'Ilm al Yaqin 'Ayn al Yaqin

Turjman al Ashwaq

L'interprète des désirs

[extraits]

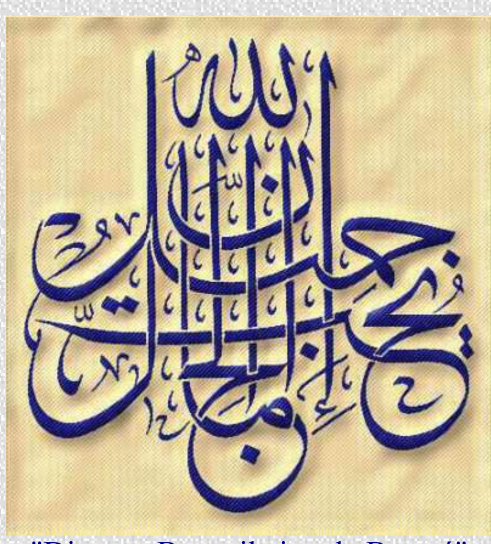
Ibn 'Arabi

"Tout ce à quoi je fais référence n'est qu'attribut divin"

'Ilm al Yaqin 'Ayn al Yaqin

Extraits de *Le chant de l'ardent désir*, choix de poèmes traduits de l'arabe et présentés par Sami-Ali (Paris Sindbad, 1989).

'Ilm al Yaqin



"Dieu est Beau, il aime la Beauté"

Sociologie de l'Islam

L'Islam et la Révolution Algérienne par Ahmed Ben Bella (paru dans *El Badil*, Montreuil, 1986).Un parcours des références culturelles des principaux mouvements identitaires du monde arabo-musulman contemporain. Par un acteur privilégié de l'Histoire.

Quel Islam? Dernier essai de Jacques Berque (paru dans le *Temps stratégique*, No 64, juin 1995). Pour une évaluation des espaces et moments, une sociologie de l'Islam, le regard d'un passeur d'exception, auteur d'une traduction française du Coran.

Qu'est-ce que le soufisme? Entretien avec Michel Chodkiewicz, ancien directeur général des éditions du Seuil , directeur d'études à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, l'un des meilleurs connaisseurs de la pensée d'Ibn 'Arabi.

Éclairage conceptuel

Dictionnaire élémentaire de l'Islam par Tahar Gaïd

Le monde islamique, un essai de prospective par Mahdi Elmandjra, professeur à l'Université Mohamed V (Rabat, Maroc).

Ramadhan ; ascèse et symbolique conférence de Chadly Fitouri, agrégé de philosophie, docteur d'État es lettres et Sciences humaines.

Le soufisme ou l'humanisme de l'Islam par Elias, journaliste à la *Tribune d'Octobre* (le texte est paru dans l'organe de presse d'*El Badil* [disparu depuis], Montreuil, No 19, mars 1990).

Note complémentaire sur les ***turuq*** [confréries religieuses] et ***maqamat*** [stations mystiques].

L'ivresse mystique, entretien avec Salah Stétié

Ibn Arabî ou le voyage sans retour, introduction à la vie du Sheikh al Akbar par Claude Addas, auteur de deux livres sur le Saint de Murcie.

Ibn 'Arabi et les autres croyances, entretien avec Christian Jambet

Soufisme et Art visuel, iconographie du sacré par Shaker Laibi, chercheur en histoire de l'art islamique.



Autres regards

Nous vivions dans des clairières. L'Islam, lui, brillait de tous ses feux par Maurice Lombard (paru dans le *Temps stratégique*, No 20, printemps 1987).

Cinq siècles après l'Espagne paie encore pour avoir renié son héritage arabe et juif par Juan Goytisolo(paru dans le *Temps stratégique*, No 17).

Humble voyage d'un occidental vers l'Islam. Le récit d'un journaliste suisse par Roger Du Pasquier (paru dans le *Temps stratégique*, No 22, Automne 1987).

Dédales

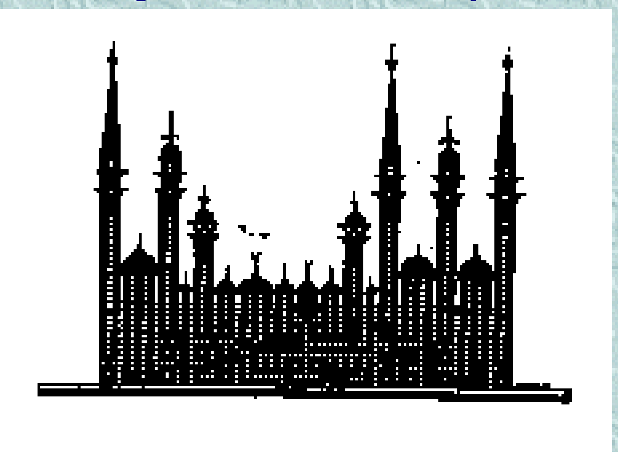
La Cité intérieure


© Aga Khan Visual Archives

[haut de la page]

Agence de presse Courrier Nord-Sud Episthèmes Sommaire Webeditor

mawqui' al Ma'arif



site intérieur





Ibn 'Arabi, La parure des Abdal *(Hilyatu al Abdal)*

Ibn 'Arabi, Le livre de l'extinction dans la contemplation *(Kitab al fana' fi al muchahada)*

Ibn 'Arabi, conseil à un ami *(Wasiyat)*

Ibn 'Arabi, les secrets du jeûne

Ibn 'Arabi, L'interprète des désirs *(Turjman al Ashwaq)*

Sohravardi, Le récit de l'exil occidental *(Qisat al ghurba al gharbiya)*

Al Niffari, Station de la Proximité *(Mawqif al Qurb)*

Al Niffari, Mawqif of Nearness *(Mawqif al Qurb)*

Al Niffari, Station de la Gloire *(Mawqif al Kibriya')*

Al Niffari, Mawqif of Glory *(Mawqif al Kibriya')*

Emir Abd el Kader, Écrits spirituels *(Kitab al Mawaqif)*

Mohamed Iqbal, Les Mystères du Non-Moi *(Rumuz-e-Bikhudi)*

messagerie

Turjman al Ashwaq

L'interprète des désirs

Ibn 'Arabi

[extraits]

Quand se révèle mon Bien-Aimé,

Avec quel oeil Le vois-tu ?

Avec Son oeil, non le mien,

Car nul ne Le voit sauf Lui.

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

Extraits de *Le chant de l'ardent désir*, choix de poèmes traduits de l'arabe et présentés par Sami-Ali (Paris Sindbad, 1989).

Turjman al Ashwaq

L'interprète des désirs

Ibn 'Arabi

[extraits]

Aïe ! Puissè-je savoir s'ils savent

Quel coeur ils possédèrent !

Et mon coeur puisse-t-il savoir

Quel sentier ils empruntèrent !

Furent-ils sauvés ? Périrent-ils ?

Perplexes et irrésolus,

L'amour rendit les fidèles d'amour !

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

Extraits de *Le chant de l'ardent désir*, choix de poèmes traduits de l'arabe et présentés par Sami-Ali (Paris Sindbad, 1989).

Turjman al Ashwaq

L'interprète des désirs

Ibn 'Arabi

[extraits]

" Je m'étonne de l'amoureux dont les beautés

Miroitent dans fleurs et jardins ! "

Et moi à elle: " Ne t'étonne pas de qui tu vois,

Ce que tu as vu est toi-même dans le miroir d'un homme ! "

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

Extraits de *Le chant de l'ardent désir*, choix de poèmes traduits de l'arabe et présentés par Sami-Ali (Paris Sindbad, 1989).

Turjman al Ashwaq

L'interprète des désirs

Ibn 'Arabi

[extraits]

" Je m'étonne de l'amoureux dont les beautés

Miroitent dans fleurs et jardins ! "

Et moi à elle: " Ne t'étonne pas de qui tu vois,

Ce que tu as vu est toi-même dans le miroir d'un homme ! "

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

Extraits de *Le chant de l'ardent désir*, choix de poèmes traduits de l'arabe et présentés par Sami-Ali (Paris Sindbad, 1989).

Turjman al Ashwaq

L'interprète des désirs

Ibn 'Arabi

[extraits]

Telle une lettre dédoublée:

Nous-mêmes lors des adieux, à force d'étreinte et d'enlacement.

Deux personnes nous sommes:

Les regards n'en voient qu'une.

Corps fondu et lumière:

N'était mon gémissement, elle ne m'aurait pas vu !

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

Extraits de *Le chant de l'ardent désir*, choix de poèmes traduits de l'arabe et présentés par Sami-Ali (Paris Sindbad, 1989).

Turjman al Ashwaq

L'interprète des désirs

Ibn 'Arabi

[extraits]

... Prodige ! Une jeune gazelle voilée

Montrant de son doigt pourpré et faisant signe de ses paupières!

Son champ est entre côtes et entrailles,

O merveille, un jardin parmi les flammes !

Mon coeur devient capable de toute image:

Il est prairie pour les gazelles, couvent pour les moines,

Temple pour les idoles, Mecque pour les pèlerins,

Tablettes de la Torah et livre du Coran.

Je suis la religion de l'amour, partout où se dirigent ses montures,

L'amour est ma religion et ma foi.

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

Extraits de *Le chant de l'ardent désir*, choix de poèmes traduits de l'arabe et présentés par Sami-Ali (Paris Sindbad, 1989).

Turjman al Ashwaq

L'interprète des désirs

Ibn 'Arabi

[extraits]

Je salue Salma et ceux qu'abrite sa demeure !

Quelqu'un comme moi doit tendrement saluer !

Que lui coûtera de me répondre par un salut ?

Et pourtant aucun recours si les belles ne répondent pas.

Elle s'en alla avec les siens, la nuit baissant ses voiles,

Et moi: " Pitié de l'amoureux, égaré et mortifié,

Que les nostalgies entourent et protègent

Et qu'assaillent, partout où il va, celles qui décochent les flèches ! "

Elle se laissa entrevoir, un éclair fulgura.

Lequel des deux déchira les ténèbres, je ne le sais.

Et elle: " Ne lui suffit-il pas que je sois dans son coeur

Et qu'il puisse me voir en tout temps comme il veut ? "

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

Extraits de *Le chant de l'ardent désir*, choix de poèmes traduits de l'arabe et présentés par Sami-Ali (Paris Sindbad, 1989).

Turjman al Ashwaq

L'interprète des désirs

Ibn 'Arabi

[extraits]

Demeure de jadis !

Qu'en mon coeur brille haut pour toi la lumière !

A toi mes plaintes pour les déserts sillonnés,

Les larmes versées sans retenue !

Nuit et jour je ne goûte de repos,

Reliant les matins et traversant les crépuscules.

Les chameaux ont beau souffrir du trot,

Avec fierté ils avancent nuitamment.

Par nostalgie vers toi ils nous conduisent,

N'espérant même pas avoir tes faveurs.

Déserts et sables sont prestement parcourus,

Sans lassitude aucune.

De l'allure que je leur fais subir, ils ne se plaignent point,

Mais c'est moi qui me plains, quelle absurdité !

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

Extraits de *Le chant de l'ardent désir*, choix de poèmes traduits de l'arabe et présentés par Sami-Ali (Paris Sindbad, 1989).

Turjman al Ashwaq

L'interprète des désirs

Ibn 'Arabi

[extraits]

Ayant vu l'éclair à l'est, il a la nostalgie de l'est,

L'eût-il vu à l'ouest, il aurait eu la nostalgie de l'ouest.

Car mon amour est pour l'éclair et sa fulguration,

Non pour les lieux et terres.

La brise rapporta ce propos,

Transmis par mon chagrin, ma tristesse, ma mélancolie,

Mon ivresse, ma raison, ma nostalgie, ma passion,

Mes larmes, mes paupières, ma flamme, mon coeur:

" Celui que tu aimes est dans ton coeur,

Les soupirs le tournent et le retournent ! "

Et moi à la brise: " Rapporte-lui que c'est lui

Qui allume le feu dans le coeur !

L'éteint-il, ce sera l'union sans fin,

L'attise-t-il, qu'y pourra l'amoureux ? "

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

Extraits de *Le chant de l'ardent désir*, choix de poèmes traduits de l'arabe et présentés par Sami-Ali (Paris Sindbad, 1989).

Turjman al Ashwaq

L'interprète des désirs

Ibn 'Arabi

[extraits]

Je sacrifie mon âme aux belles arabes distantes !

Commes elles se jouent de moi qui embrasse leurs demeures !

Si tu t'égares derrière elles,

L'effluve qu'elles exhalent t'indique le chemin.

Et si la nuit sans lune descend sur moi,

En évoquant leur souvenir, je chemine dans l'éclat de la lune.

Et si nuitamment je poursuis leurs montures,

La nuit devient pareille au soleil du matin.

J'en courtisai une

A la beauté suprême.

Se dévoile-t-elle, ce qu'elle montre est lumière

Comme un soleil sans mélange.

Soleil son visage, nuit sa chevelure,

Merveille d'image du soleil et de la nuit réunis !

Nous sommes dans la nuit en pleine lumière du jour,

Et nous sommes à midi dans une nuit de cheveux !

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

Extraits de *Le chant de l'ardent désir*, choix de poèmes traduits de l'arabe et présentés par Sami-Ali (Paris Sindbad, 1989).

'Ilm al Yaqin

'Ayn al Yaqin

Hilyatu al Abdal
La parure des Abdal

Ibn 'Arabi, ***Sheikh al Akbar***



Au nom d'Allah, le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux!

Louange soit rendue à Allah pour ce qu'Il a inspiré et "parce qu'Il nous a enseigné ce que nous ne savions pas! Il nous a accordé ainsi une faveur magnifique"! (Coran, 4, 113)

Et qu'Allah prie sur le Chef le plus auguste, le Prophète le plus noble, celui qui a reçu les "Sommes des Paroles" à la Station Suprême et qu'Il lui accorde Ses salutations!

Dans la nuit de lundi 22 du mois de Jumâdâ-l-Ulâ, en l'année 599, me trouvant à l'étape d'ElMâyah à Tâïf, à l'occasion de la visite pieuse que nous avons faite (au tombeau) d'Abdallah Ibn Abbas, cousin du Prophète, j'ai adressé à Allah une "demande de conseil", du fait que mes compagnons Abou Muhammad Badr ibn Abdallah alHabashi (l'Abyssin), affranchi d'Abou-l-Ghanâ'im ben Abi-l-Futûh al-Harrânî, et Abû Abdallah Muhammad ben Khalid es-Sadafî at-Tilimsani (de Tlemcen) -qu'Allah leur soit propice à tous les deux- m'ont demandé de rédiger pour eux, en ces jours de visite pieuse, quelque enseignement dont ils pourraient tirer profit dans la voie vers la vie future. Après avoir accompli ma "demande de conseil", j'ai écrit le présent cahier *(kurrâsa)* que j'ai intitulé: "La Parure des *Abdal* et ce qui s'en manifeste en fait de connaissances et états spirituels", qui pourrait leur être, à eux ainsi qu'à d'autres, une aide sur le chemin du bonheur et un texte synthétique traitant des différents modes de la volonté spirituelle *(alirâda)*. Et pour cela, de l'Existentiateur de l'univers nous demandons appui et aide!

Sache que l'Autorité *(alhukm)* est fruit de la sagesse *(alhikma)*, et que la Science *(al'ilm)* est fruit de la connaissance *(alma'rifa)*. Celui qui n'a pas de sagesse n'a pas d'Autorité, celui qui n'a pas de connaissance n'a pas de Science. Celui qui possède à la fois l'Autorité et la Science *(alhakîm al'âlim)* se dresse "pour Allah" *(li-Llâhi qâ'im)*, et celui qui a la sagesse et la connaissance *(alhakîm al 'ârif)* reste "par Allah"*(biLlâhi wâqif)* : les gens d'autorité et savants sont ainsi des *lâmiyyûn* (ayant comme emblème la lettre *lâm*) pendant que les sagesconnaisseurs sont des *bâ'iyyûn* (ayant comme emblème la lettre *bâ'*).

Tandis que l'ascète *(az zâhid)* se plaît à renoncer au monde, et que celui qui se confie à Dieu *(almutawakkil)* repose entièrement sur son Seigneur, et tandis que le désirant *(almurîd)* recherche les chants spirituels et l'enthousiasme annihilant, et que l'adorateur *(al'âbid)* est tout à sa dévotion et à son effort, enfin tandis que le sageconnaisseur *(alhakîm al'ârif)* exerce sa force d'esprit *(alhimma)* et se concentre sur le but,- ceux qui sont investis de l'Autorité et possèdent la Science *(alhakîmûn al'âlimûn)* restent cachés dans l'invisible et ne les connaît ni "connaisseur", ni "désirant", ni "adorateur", comme ne les perçoit ni "confiéàDieu", ni "ascète"! L'ascète renonce au monde pour en obtenir le prix, le confiant se remet à son Seigneur pour atteindre son dessein, le désirant recherche l'enthousiasme pour abolir le chagrin, l'adorateur fait du zèle dans l'espoir d'accéder à la "proximité", le connaisseur sage vise par sa force d'esprit 1'"arrivée", *mais la Vérité ne se dévoile qu'à celui qui efface sa propre trace et perd jusqu'à son nom!* La connaissance est voile sur le Connu, et la sagesse une porte auprès de laquelle on s'arrête; de même tous les autres modes spirituels sont des "moyens" *(asbâb)* comme les "lettres"; et toutes ces choses ne sont que "faiblesses" *('ilal)* qui aveuglent les regards et éteignent les lumières. Car s'il n'y avait pas les Noms, le Nommé paraîtrait, s'il n'y avait pas l'amour, l'union persisterait, s'il n'y avait pas les lots différents (du sort), tous les degrés seraient conquis, s'il n'y avait pas la *Huwiyya* (le Soi suprême), la *Anniyya* (le Moi suprême) paraîtrait, s'il n'y avait pas *Huwa*, Lui, il y aurait *Anâ*, Moi, s'il n'y avait pas *Anta*, Toi, se verrait la marque de l'ignorance, s'il n'y avait pas la compréhension (ordinaire) s'affirmerait le pouvoir de la Science (pure): et alors les ténèbres seraient abolies, et toutes ces lourdes bêtes s'envoleraient comme d'impondérables oiseaux dans les exiguïtés de l'extinction!

A ton coeur se révèle Celui qui n'a jamais cessé
de résider dans l'inscrutable mystère du Sans-commencement!
Mais c'est toi-même qui étais le voile sur ton oeil
bien que cela fût par la vertu même de ta similitude divine.
Alors au coeur apparaît que Celui qu'il voit
n'a jamais cessé de l'appeler vers Lui!
C'est ainsi qu'un Propos vint, renfermant toute Parole,
et sa gloire fut manifestée par l'Envoyé de la Région Suprême!

Nous avions autrefois à Marchena, en pays andalous, un compagnon d'entre les saints hommes dont l'occupation était d'enseigner le Coran. C'était un excellent juriste, sachant par coeur le Coran et les hadîth, homme de piété et de mérite, toujours au service des fuqarâ': son nom est Abdu-l-Majîd ben Selmah. Il m'a raconté - puisse Allah lui être propice - une chose qui lui est arrivée: "Une nuit, disait-il, pendant que j'étais dans la chambre où je fais d'habitude mes prières, je venais de terminer mon oraison *(hizb)* et j'avais placé ma tête entre mes genoux pour vaquer à l'invocation *(dhikr)* d'Allah; alors je constate qu'une personne survient, qui retire l'étoffe sur laquelle je priais et la remplace par une natte grossière. Ensuite cet être me dit: "Fais tes prières sur cette natte"! Or j'avais verrouillé la porte de ma chambre alors que j'étais tout seul. La frayeur s'empara de moi. L'homme me dit: "Celui qui vit dans l'intimité d'Allah ne s'effraye pas"! Et il ajoute: "Mais crains Allah en tout état"! Alors j'eus une inspiration et je lui demandai: "O, Sîdî, par quels moyens les Abdal arrivent-ils à être Abdal"? Il me répondit: "Par les quatre qu'a mentionnés Abû Tâlib (al-Makkî) dans la "Nourriture (des Coeurs)": *le silence, la solitude, la faim et la veille*". Alors il disparut sans que je sache comment il avait pu entrer ni sortir, car la porte

était restée toujours fermée. Cependant la natte qu'il m'avait donnée était sous moi". Cet homme était d'entre les Abdal; son nom est Mu'âdh Ibn Ashras - qu'Allah soit satisfait de lui! Les quatre choses qu'il a mentionnées sont les piliers et les supports de cette noble voie. Qui ne prend pas son appui sur elles et n'obtient pas par elles la stabilité, erre hors de la voie d'Allah - qu'Il soit exalté!

Notre propos dans ces pages est de parler de ces quatre points en consacrant à chacun une section pour y mentionner les idées et les états spirituels qu'ils comportent. Qu'Allah nous mette, nous et vous, parmi ceux qui les pratiquent toujours et les réalisent. Certes, Il a tout pouvoir pour cela!

Le Silence *(Al Samt)*

Le silence est de deux sortes: "silence de la langue", consistant dans l'abstention de parler autrement que par Allah *(bighayriLlâh)* ou "avec un autre qu'Allah" *(ma'a ghayriLlâh*), ces deux conditions étant solidaires; "silence du coeur", consistant dans le rejet de toute pensée survenue dans l'âme et traitant de choses créées. Celui dont la langue se tait, même si son coeur ne se tait pas, allège son fardeau; celui dont la langue et le coeur se taisent tous les deux, purifie son "centre secret" *(sirr)* et son Seigneur s'y révèle; celui dont le coeur se tait, mais dont la bouche parle, prononce les paroles de la Sagesse; mais celui dont ni la langue ni le coeur ne se taisent est objet de Satan et soumis à sa domination. Le silence de la langue est un des traits ordinaires de tous les hommes spirituels *(al'âmma)* et de tous les maîtres de la voie *(arbâbu-s-sulûk)*. Le silence du coeur est parmi les caractères distinctifs des "rapprochés" *(almuqarrabûn)* qui sont des gens de contemplation. Le *hâl* (l'état) que le silence assure aux "progressants" *(assâlikûn)* est la préservation des malheurs, et celui qu'il favorise chez les "rapprochés" est l'entretien dans la familiarité seigneuriale. Celui qui observe le silence en tout état et sous tous les modes, n'a d'entretien qu'avec son Seigneur, car il est évident qu'un silence absolu est impossible pour l'homme en son âme; mais en se détachant de la conversation avec les autres vers l'entretien avec son Seigneur, il devient un confident "rapproché", bien assisté dans sa parole; et s'il parle ensuite, il le fait selon la justice, car il parle "selon Allah" *('aniLlâh)* ainsi qu'on le voit dans ce qu'Allah dit au sujet de Son Prophète: "Et il ne parle pas selon la passion" (Coran, 53, 3). La parole juste est fruit du silence en tant qu'abstention de fauter (par la parole). La parole "avec un autre qu'Allah" est une faute en tous cas, de même que la parole "autrement que par Allah" est un mal sous tous les rapports. Allah dit: "Dans beaucoup de leurs entretiens il n'y a pas de bien, excepté celui qui ordonne de faire l'aumône, ou ce qui est acceptable, ou ce qui rétablit le bon ordre parmi les hommes" (Coran, 4, 114). Allah dit aussi: "Et on ne leur avait ordonné que d'adorer Allah en lui offrant un culte sincère" (Coran, 98, 5).

A l'état du silence se rattache le maqâm de la Révélation *(alwahy)*, avec ses différents modes.

Le silence produit la "connaissance d'Allah" *(ma'rifatuLlAh)* .

La Solitude *(al'uzla)*

La solitude est un moyen d'assurer le silence de la langue; en effet celui qui s'écarte des hommes et n'a personne avec qui s'entretenir est, d'une façon naturelle, amené à renoncer aux paroles.

L'isolement est de deux sortes: celui des aspirants *(almurîdûn)* qui consiste dans le fait d'éviter de se mêler matériellement aux autres, et celui des connaisseurs sûrs *(almuhaqqiqûn)* qui consiste dans le fait d'éviter intérieurement le contact des choses créaturelles. Les coeurs de ces derniers n'offrent de place qu'à la Science par Allah *(al'Ilmu biLlAh)* qui constitue ce Témoin de la Vérité *(ShahidulHaqq)*, résultant de la pratique de la contemplation et résidant dans le coeur.

Ceux qui pratiquent l'isolement ont trois mobiles spirituels: 1) la crainte du mal provenant des hommes; 2) la crainte de faire du mal au prochain; ce point est plus important que le précédent, car dans le premier il est question d'une mauvaise opinion au sujet des autres, alors que dans le deuxième, la mauvaise opinion se rapporte à soi-même; or la mauvaise opinion au sujet de sa propre âme est plus grave car tu te connais mieux (que tu ne connais les autres); 3) le désir de rendre permanente la compagnie du Maître que l'on a du côté de l'Assemblée Sublime. Ainsi l'homme supérieur est celui qui se fuit soi-même pour obtenir la compagnie de son Seigneur. Celui qui préfère la solitude à la fréquentation des autres, de ce fait même préfère son Seigneur à ce qui est autre que Lui; or à celui qui préfère son Seigneur, personne ne peut savoir quels dons et secrets Allah lui accorde. La solitude est éprouvée dans le coeur seulement du fait qu'on a quitté une chose et du fait de se trouver en intimité avec Celui vers lequel on s'est retiré et qui fut la cause du désir d'isolement.

La solitude remplit par elle-même aussi la condition du silence, car celui-ci en découle en mode nécessaire; ceci s'entend naturellement du silence de la langue. Quant au silence du cur, l'isolement ne l'apporte pas nécessairement car quelqu'un peut s'entretenir en soi-même "autrement que par Allah" et "avec un autre qu'Allah". C'est pour cela que nous avons considéré le silence (dans son ensemble) comme règle indépendante de la voie.

Celui qui s'attache à la solitude découvre le "secret" de l'Unicité divine *(alWahdaniyya alilàhiyya)*, et cela lui procure plus spécialement, en fait de connaissances et secrets, les secrets de l'Unité *(alAhadiyya)* en tant que qualité *(sifa)*. Le *hal* propre de la solitude consiste dans le détachement des attributs, qu'il s'agisse de l'initié ordinaire *(assalik)* ou de celui qui a déjà la réalisation *(almuhaqqiq)*. Le plus haut mode de l'isolement est la "retraite" *(al khalwa)* car celle-ci constitue un isolement dans l'isolement; aussi son fruit est-il plus précieux que celui de l'isolement ordinaire.

Celui qui pratique l'isolement doit avoir une certitude au sujet d'Allah, afin qu'il n'ait aucune obsession qui lui ramène la pensée hors de la chambre où il se tient; s'il manque de certitude, qu'il prépare à l'avance sa force en vue de l'isolement, afin qu'il soit renforcé dans sa certitude par ce qui se dévoilera à lui dans sa solitude. Ceci est une chose indispensable et une des règles fermes qui conditionnent la pratique de l'isolement.

La solitude procure la "connaissance du Monde" *(ma 'rifatud Dunya)*.

La Faim *(aljû')*

La faim est la troisième règle fondamentale de cette voie divine; elle entraîne la quatrième règle qui est la veille, de même que la solitude comporte le silence.
La faim peut être d'initiative libre *(ikhtiyarî)*: c'est la faim des *salikûn*. Elle peut être aussi de force

majeure *(idtirarî)* : c'est la faim des *muhaqqiqûn* ; car l'être réalisé ne s'impose pas lui-même un régime de faim, mais (d'une façon naturelle) sa nutrition décroît lorsqu'il se trouve dans la condition de l'intimité divine *(maqamulUns)* . Si par contre, il se trouve dans la condition de la Crainte révérentielle *(maqamu lHayba)*, il a besoin de beaucoup de nourriture. L'augmentation de la nourriture chez les *muhaqqiqûn* est un signe sûr de la violence avec laquelle les lumières de la Vérité essentielle foncent sur leurs curs, comme effet de l'immensité *(al'Azama)* découverte dans leur Contemplé; la réduction de leur nourriture est de son côté une preuve certaine du rapport d'intimité qu'ils ont avec leur Contemplé. Par contre l'augmentation de la quantité de nourriture chez les *salikûn* est un signe de leur éloignement d'Allah et de leur renvoi de Sa porte, ainsi que l'esclavage auquel ils sont réduits par l'âme concupiscente et bestiale *(an nafs ashshahwaniyya albahîmiyya)* ; la réduction de leur nourriture est un signe que les haleines de la grâce divine passent sur leurs curs et leur font oublier les besoins de leurs corps.

La pratique de la faim est en tout état et de toute façon un moyen qui intercède tant en faveur du *salik* que du *muhaqqiq* en vue de l'atteinte d'un degré plus élevé: dans ses "états spirituels" *(ahwal)* pour le premier, dans ses "secrets acquis" *(asrar)* pour le second. Il est toutefois entendu que le pratiquant de cette règle de la faim n'exagère pas ainsi la durée de son maintien en état de veille, car un excès à cet égard mènerait à l'extravagance mentale *(alhawas)*, à la perte de la raison, ainsi qu'au déséquilibre organique. Il n'est pas admis que le *salik* s'applique à la pratique de la faim en vue d'atteindre des états spirituels autrement que par ordre d'un maître initiatique, *Cheikh*. De sa propre initiative il ne pourra pas s'y adonner, mais il lui est loisible lorsqu'il est seul (sans directeur spirituel) de réduire la quantité de sa nourriture et de pratiquer le jeûne ordinaire d'une façon continuelle *(istidamatus siyam)*, ainsi que de ne prendre qu'un seul repas par jour. Si parfois il veut manger gras qu'il n'en use pas plus de deux fois par semaine s'il veut être en profit; cela jusqu'à ce qu'il ait trouvé un *Cheikh*, et lorsqu'il l'aura trouvé il n'aura plus qu'à remettre son sort entre ses mains et celuici s'occupera alors de son cas et de tout ce qui concerne ses états.

La faim a un *hal* et un *maqam*. Le *hal* est caractérisé par l'humilité, la soumission, la modestie, la douceur, l'esprit de pauvreté, l'absence de vanité, la tenue calme, l'absence de pensées viles: tel est le *hal* des *salikûn* ; quant à celui des *muhaqqiqûn* il est fait de finesse, de pureté, d'affabilité, d'éloignement du monde, de transcendance par rapport aux caractères de l'humanité ordinaire par la vertu de la puissance divine et du pouvoir seigneurial.

Le *maqam* est celui de la Sustentation universelle *(almaqam assamadanî)*. C'est une condition très élevée caractérisée par des secrets intellectuels *(asrar)*, des dévoilements contemplatifs *(tajalliyat)* et des états spirituels *(ahwal)* que nous avons mentionnés dans notre livre intitulé *Mawaqi' anNujûm*, au chapitre relatif au Coeur; cela ne se trouve toutefois que dans certains exemplaires du dit livre, car je l'avais complété sur ce point à Bougie en l'année 597, après qu'il en était déjà sorti partout beaucoup de copies qui ne portaient pas des précisions sur cette demeure initiatique.

Telle est l'utilité de la faim en vue de l'obtention de l'énergie spirituelle *(himma)*. Il n'est pas question ici de la faim ordinaire; celle-ci peut être pratiquée en vue du rétablissement de l'équilibre organique et du bienêtre du corps, rien de plus.

La faim procure la connaissance de Satan *(ma'rifatu shShaytan)*; qu'Allah nous préserve ainsi que vous-

mêmes du mal de celui-ci.

La Veille *(assahar)*

La veille est le fruit de la faim, car le vide du ventre chasse le sommeil. Il y a deux sortes de veilles; celle du coeur et celle de l'oeil. Le coeur est en état de veille lorsque sortant du sommeil des insouciances, il recherche les contemplations. La veille de l'oeil procède du désir de maintenir la puissance de l'esprit *(alhimma)* dans le coeur en vue de "l'entretien nocturne" *(almusamsra)*, car lorsque l'oeil dort l'activité du coeur cesse; mais si le coeur veille pendant que l'oeil dort, c'est pour atteindre finalement la vision contemplative dans le "centre secret" *(sirr)* mentionné précédemment, pas pour autre chose; il ne convient pas qu'on pense à autre chose que cela. L'utilité de la veille est le maintien de l'activité du coeur, et par cela la progression, vers les degrés supérieurs gardés auprès d'Allah le Sublime.

Le *hal* qui caractérise la veille est la conservation du moment spirituel *(alwaqt)* avec Allah, tant chez le *salik* que chez le *muhaqqiq* ; seulement ce dernier a dans cet état un accroissement d'attributs seigneuriaux *(takhalluq rabbanî)* que ne connaît pas le *salik*. Le *maqam* rattaché à la pratique de la veille est celui de l'Immutabilité ou de la Subsistance par soi *(alQayyûmiyya)*. Il y a parmi les initiés quelques-uns qui contestent qu'il soit possible de réaliser l'Immutabilité comme vérité personnelle *(tahaqquq)*; d'autres contestent qu'il soit possible d'en revêtir les attributs *(takhalluq)*. J'ai rencontré moi-même Abû Abdallâh ben Junaydî qui contestait la possibilité du *takhalluq*. Quant à nous, nous sommes de l'avis contraire, car les vérités essentielles nous ont instruit que l'Homme Universel *(alInsan alKamil)* peut être porteur de tout nom de la dignité divine. S'il y a parmi nos hommes quelqu'un qui n'admet pas ce point, c'est par manque de connaissance de ce qu'est l'Homme dans sa vérité essentielle et selon sa constitution; mais si un tel se connaissait soi-même il ne verrait plus aucune difficulté.

La veille confère la connaissance de l'âme *(ma'rifatunnafs)*.

Tels sont les fondements *(arkan)* de la Connaissance. Celle-ci accomplit son cycle par l'obtention de quatre connaissances (spécifiques): Allah, l'âme, le Monde et Satan. Lorsque l'homme s'éloigne des créatures ainsi que de sa propre âme, et fait taire en lui la conscience du moi pour laisser place seulement à la connaissance du Seigneur, aussi lorsqu'il se détache de la nourriture corporelle et se maintient en état de veille pendant que les autres sont plongés dans le sommeil, lorsqu'il réunit donc en lui ces quatre résultats, sa nature humaine est transmuée en nature angélique, sa servitude est changée en seigneurie, son intelligence *('aql)* est convertie en faculté intuitive *(hiss)*, sa réalité invisible *(ghayb)* devient manifeste *(shahada)* ! Alors lorsqu'il quitte son endroit il y laisse un "substitut" *(badal)* constitué par une substance subtile *(haqîqa rûhaniyya)* avec laquelle se tiennent en rapport les esprits de l'endroit: quand quelqu'un des humains de cet endroit manifeste un désir vif de la personne absente, cette substance subtile prend forme corporelle *(tajassadat)* devant ceux-ci. On lui parle et elle leur parle. Ses interlocuteurs s'imaginent qu'ils ont affaire avec l'être véritable alors que celui-ci est loin de là jusqu'à ce qu'il ait terminé ce qu'il avait à faire. Cette substance subtile peut prendre forme corporelle aussi dans le cas où celui auquel elle appartient conçoit lui-même un désir intense de l'endroit quitté ou encore quand il y a entre lui et cet endroit une attache qui intéresse sa force spirituelle *(ta'alluqu himmatin)*. Pareille chose peut arriver même à quelqu'un qui n'est pas *Badal* ; la différence consiste alors en ceci que le

Badal véritable en quittant son lieu sait qu'il y a laissé un"substitut" alors que celui qui n'est pas *Badal* ne sait rien quoiqu'il en ait laissé un; et l'explication de cette différence réside dans le fait que celui qui n'est pas *Badal* ne possède pas (pleinement) les quatre fondements mentionnés.

O toi qui aspires aux degrés des Abdâl
Mais qui ne penses pas aux oeuvres requises,
Ne les convoite pas vainement, tu n'en seras digne
Qu'en concourrant avec eux par les états ascétiques.

Fais taire ton coeur, et retire toi au loin,
Loin de tout ce qui t'éloigne du Seigneur BienAimé!
Veille etendure la faim. Ainsi tu atteindras leur dignité.
Et tu seras comme eux, soit en restant chez toi, soit en partant au loin.

La Maison de la Sainteté a des "angles" bien établis!
Nos maîtres qui y résident sont des Abdâl.
Entre Silence, Solitude, Faim et Veille,
Se dresse le sommet du Pur Transcendant.

Nous demandons à Allah qu'Il nous accorde à nous et à vous la grâce d'accomplir ces règles, et d'accéder aux degrés de la Vertu Parfaite *(alIhsân)*. Certes Il est le Maître généreux. Et louange à Allah le Seigneur des Mondes!

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

[haut de la page]

Extrait de l'ouvrage traduit de l'arabe, présenté et annoté par Michel Valsan. Paris, Les Editions de l'Oeuvre, 1992.

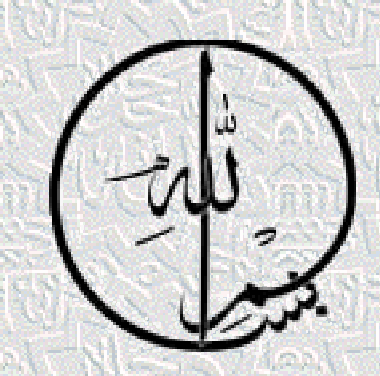
'Ilm al Yaqin

'Ayn al Yaqin

Kitab al fana' fi al muchahada

Le livre de l'extinction dans la contemplation

Ibn 'Arabi, *Sheikh al Akbar*



Au nom d'Allâh, le Tout-Miséricordieux, le Très- Miséricordieux! Louange à Allah qui prononce synthétiquement un décret immuable et qui assigne distinctivement un destin à toute chose, qui décide et exécute Ses décisions, qui reçoit satisfaction et accorde Sa satisfaction, qui est trop Saint dans Sa magnificence et Sa majesté pour être contre-partie de ce qu'Il transcende, de même qu'II est trop transcendant pour être "substance" ou "accident"!

Il a purifié les coeurs de ceux qu'll a préférés d'entre Ses serviteurs, et n'y a pas mis les maladies des doutes et des illusions. Il n'a pas placé ces serviteurs comme cibles pour les flèches de la contradiction et de l'hostilité, mais a fait briller pour eux, par l'Essence llluminative, le sabre dégainé de la Direction, de sorte qu'ils envahirent toutes les étendues! Parmi eux, il y en a qui, ayant été revêtus, se sont dévêtus.

Ceux qui portent leurs revêtements considèrent ce qui leur a été ainsi conféré comme un prêt, et ceux qui les ont ôtés, leur oeuvre surérogatoire se trouve convertie pour eux en obligatoire. ll les présente ainsi, comme un titre de gloire devant le Plérôme Suprême, et établit leur autorité dans les Mondes supérieur et inférieur, en leur accordant l'héritage du Ciel et de la Terre ainsi ils parcourent avec le pied intrépide de la précellence, I'Exaltation et l'Ampleur, et gouvernent de leurs sièges, en liant et en déliant!

Et que la Prière (dispensatrice de Grâce) soit sur celui (le Prophète Muhammad) auquel il fut dit: "Peut-être ton Seigneur te fera-t-ll des dons et tu seras ainsi satisfait" (Cor. 93,5), de sorte qu'il fut distingué de celui (Moïse) qui disait: "Je m'empresse vers Toi, ô Seigneur pour que tu sois satisfait (Cor. 20, 84).

Que cette Prière soit permanente dans la langue de l'éternité et ne connaisse donc jamais de fin, et qu'elle s'étende aussi sur les membres de Sa Famille, les Purs, et sur ses Compagnons, les favorisés de la Satisfaction divine, ainsi que sur ses Frères (les autres Prophètes) qui l'ont reconnu comme véridique, depuis leur station élevée et agréée!

La Réalité Divine Essentielle *(al-Haqîqatu-l-Ilâhiyya)* est trop élevée pour étre contemplée par l'"oeil" qui doit contempler, tant que subsiste une trace de la condition de créature dans l'"oeil" du contemplant. Mais lorsque "s'éteint ce qui n'a pas été" - et qui est (par nature) périssant - "et reste ce qui n'a jamais cessé d'être" - ce qui est (par nature) permanent- alors se lève le Soleil de la preuve décisive pour la Vision par soi *(al-'lyân)*. Alors se produit la sublimation absolue *(at-tanazzuhu-l-mutlaq)* effective dans la Beauté Absolue *(al-Jamâlu-l-Mutlaq)*, et c'est cela l'"OEil de la Synthèse et de la Réalisation par excellence" *('Aynu-l-Jam'i wa-l-Wujûd)* et la "Station de la Quiétude et de la Suffisance Immuable" *(Maqâmu-sSukûni wa-l-Jumûd)*. Cet OEil voit alors les Nombres comme étant un "Unique", le nombre "Un" *(Wâhid)*, qui, cependant, voyage dans des degrés numéraux et qui par ce voyage manifeste les entités des Nombres. C'est à cette station contemplative que se produit la glissade de celui qui professe (la doctrine de) l'"unification" *(al-ittihâd)*, Celui-ci, voyant que l'Unique voyage dans des degrés numéraux dont l'existence est purement estimative *(wahmiyya)*, où Il reçoit toutefois des noms qui varient avec les degrés, ne voit pas les Nombres comme étant autre chose que l'Un *(al-Ahad)*: alors il dit qu'il y a eu "unification", Or (I'Unique, ou l'Un) ne paraît avec son propre nom (ism), en même temps qu'avec son essence *(dhât)*, dans aucun autre degré que dans celui de l'Unité première *(al-Wahdâniyya)*; toutes les fois qu'il paraît dans d'autres degrés que celui-là avec son essence, il ne fait pas paraître son propre nom, mais est nommé alors d'après ce que confère la réalité des degrés numéraux respectifs. Ainsi, par son "nom" propre, il produit l'extinction *(yufnî)* et par son "essence", il produit la permanence : quand tu dis "un" (ou "unique") *(wâhid)* s'éteint ce qui est autre que lui, par la vertu de ce nom, et quand tu dis "deux", l'entité du "deux" paraît par la présence de l'essence de l'Un à ce degré numéral, mais évidemment pas en raison du nom de Celui-ci, car ce nom est contradictoire avec l'existence dudit degré numéral, alors que son essence n'y fait aucune opposition.

Ce genre de dévoilement *(kashf)* et de science *('ilm)* doit être caché à la plupart des créatures, en raison de ce qu'il y a en cela de trop élevé; au-dessous de cela, il y a un abîme profond, où la chute est beaucoup à craindre. En effet, si quelqu'un qui ne possède pas la connaissance des réalités propres des choses *(haqâ'iq)* et ignore la continuité infinitésimale des attaches universelles *(raqâ'iq)*, en abordant cet ordre de doctrine contemplative, tombe sur quelque propos émanant d'un être qui a possédé effectivement une telle connaissance, alors que lui-même n'en a jamais eu quelque expérience directe il pourrait (s'autoriser à) dire (lui aussi): "Je suis Celui que j'aime, Celui que j'aime est moi". C'est pour cette raison que nous voilons et celons ce genre d'enseignement.

Hasan al-Basrî - qu'Allâh lui fasse miséricorde! - (qui donnait régulièrement un enseignement public), lorsqu'il voulait parler de ces mystères qui ne doivent pas se trouver sur le chemin de ceux qui n'en sont pas dignes, appelait à part Farqad as-Sabakhî et Mâlik Ibn Dinâr, ainsi que les autres présents d'entre les gens du "goût" initiatique *(ahlu-dhawq)*, et fermant la porte aux autres, traitait de ces matières en séance intime. S'il n'y avait pas eu une nécessité d'observer le secret, il n'aurait pas procédé de cette facon. De même Abû Hurayra - qu'Allâh soit satisfait de lui! - a dit, selon ce que rapporte al-Bukhârî dans son Recueil de hadîths: "J'ai porté de la part du Prophète - qu'Allâh prie sur lui et le salue! - deux "sacs":

l'un, je l'ai dispensé entre vous tous; l'autre, si j'agissais de même, on me couperait cette gorge". De son côté, Ibn 'Abbâs, - qu'Allâh soit satisfait de lui! - en parlant du verset: "Allâh qui a créé sept Voûtes Célestes et autant de Terres; le Commandement descend entre elles" (Cor. 65, 12), déclarait: "Si je vous disais quelle en est l'interprétation (ésotérique), vous me lapideriez en disant que je suis un infidèle". D'autre part, 'Alî ben Abî Tâlib - sur lui la paix! - frappait sa poitrine et disait: "Ah! En vérité, ici il y a force sciences! Si seulement je trouvais des êtres qui puissent les porter!" Enfin, l'Envoyé d'Allâh - qu'Allâh prie sur lui et le salue! - disait: "Abû Bakr vous est supérieur, non pas par le nombre des prières ou des jeûnes, mais par quelque chose qui est survenu dans sa poitrine", et il n'expliqua pas ce qu'était cette chose, mais se tut là-dessus. Toute science ne doit pas être expliquée par celui qui la possède, et le Prophète - qu'Allâh prie sur lui et le salue! -disait: "Parlez aux hommes selon la capacité de leurs intelligences".

De ce fait, quand quelqu'un trouve un livre traitant d'une science qu'il ignore et dont il n'a pas pris la voie, il ne doit pas s'en mêler, mais remettre le livre à ceux qui s'y entendent, sans se considérer tenu d'y croire ou de n'y pas croire, ou même d'en parler.

"Tout porteur de science religieuse n'est pas nécessairement savant véritable" (hadîth).

"Mais ils traitent de mensonge ce dont ils ne possèdent pas la science" (Cor. 10, 39).

"Pourquoi disputez-vous au sujet de ce dont vous n'avez pas une science?" (Cor. 3, 66).

Ainsi, nous sommes instruits que les hommes sont blâmés quand ils parlent sur une chose sans avoir parcouru la voie qui y mène.

Nous avons été amené à mettre en avant tout cela, du fait que les livres des gens de notre voie sont pleins de mystères, et que les spéculatifs *(ahlu-l-afkâr)* s'en saisissent et les considèrent selon leurs points de vue spécifiques, et de même les exotéristes *(ahlu-l-Zâhir)* les interprètent selon les acceptions les plus littérales, pour se mettre ensuite à en médire. Or, si on demande à tous ceux-là simplement les acceptions véritables des termes techniques qu'emploient, d'un commun accord, les initiés *(al-Qawm)* dans leurs formulations, on constate qu'ils les ignorent! Comment s'autorisent-ils alors à se prononcer sur des questions dont ils ne possèdent pas le principe? Peut-être même, quand ils voient les gens de cette voie s'entretenir à l'écart avec leurs compagnons au sujet de leurs expériences, leur arrive-t-il de dire: "Une religion cachée est une religion mauvaise"; or, ils ignorent les différents aspects de la Religion. Les initiés cachent, non pas la Religion, mais certaines conséquences de celle-ci et ce que le Vrai - qu'Il soit exalté! - leur a accordé pendant leur vie sous la règle d'obéissance et au moment même où ils Lui ont obéi. Ainsi, en matière de hadîths portant sur les règles religieuses, il se peut que pour eux soit "valide" un hadîth que les exotéristes sont d'accord pour déclarer "faible" et de "transmission défectueuse"; or les initiés peuvent tenir comme "valide" un tel hadîth, en tant qu'ils l'ont obtenu de leur côté par saisie intuitive *(kashf)*, directement de celui qui l'a prononcé; de ce fait, ils en tiennent compte pour leurs pratiques spirituelles, autrement que ce n'est établi chez les savants littéralistes, et ces derniers les classent alors parmi ceux qui sont sortis de la religion, en quoi ils sont injustes, car la vérité peut être atteinte sous différents aspects, et celui-ci en est un. Inversement, il se peut qu'un hadîth considéré par les littéralistes d'un commun accord comme "valide", ne le soit pas en fait à la lumière du dévoilement

intuitif, et les initiés n'en tiennent pas compte pour leurs pratiques.

Alors, combien est louable celui qui, dans de telles situations, s'abstient d'intervenir et, cherchant la direction salutaire, s'occupe de soi-même, de sorte que chacun se tiendra à la place qui est la sienne. Un tel homme est heureux, et s'assure la faveur de l'ordre total des réalités.

Ceux qui couvrent les mystères sous des expressions techniques emploient celle-ci conventionnellement, par précaution à l'égard des profanes, et ceux qui professent l'efficacité des "aspirations (ou énergies) spirituelles" (*al himam*, sing. *al-himma*), ne cessent de se tenir sur leurs voies claires et précises jusqu'à ce que des panneaux annonciateurs brillent pour eux, portés par les mains des Esprits Supérieurs qui résident au Degré de la Proximité à la Station de la Parole Bouche-à-Bouche *(al-Fahwâniyya)*, panneaux sur lesquels des "Ecritures" bien tracées et saintes se lèvent pour eux, comme "témoins" de la réalisation qu'ils ont obtenue, et leur confèrent le transfert de ce mode *(wasf)* à un autre mode, par voie de sublimation *(intiqâlan munazzahan)*. Alors le voile est enlevé, et ce qui avait été caché est mis à découvert! Alors est défait le bandeau, retiré le verrou, ouverte la serrure! Alors les "aspirations-énergies" propres à cet autre mode s'unifient pour scruter la Réalité Une *(al-Haqîqatu-l-Ahadiyya)*, et l'être ne concoit plus qu'une seule aspiration" *(hamm wâhid)* et rien d'autre. De cette "aspiration" unique procèdent des influences qui portent effet sur la Réalité Pure *(al-Haqîqa)*.

Ainsi, tantôt ces influences procèdent par abstraction de "l'aspiration unique", tantôt elles procèdent des dites aspirations au moment même où elles se produisent, mais c'est toujours Lui qui est le Visé selon toute face, même s'Il n'est pas connu, c'est Lui le cherché par toute aspiration, même s'Il n'est pas atteint, de même que c'est Lui l'énoncé par toute langue, même s'Il reste ineffable! Et quelle formidable stupeur on éprouve et quel immense soupir de soulagement on pousse lorsque "le bandeau est enlevé, et que la vue (basar) est devenue pénétrante", lorsque "le Soleil s'unit à la Lune", et que l'Influent *(al-Mu'aththir)* paraît dans son Influence (effet) *(al-athar)* pour être saisi par l'OEil de l'homme! Alors Il se montre à eux (les "spectateurs") sous diverses Formes, alors se produit la ruse à l'égard de ceux qui ont rusé, alors gagne celui qui a la foi et perd celui qui ne l'a pas!

Le Propos divin a apporté dans la langue la plus sainte la notion de "Pureté adorative" *(al-Ikhlâs)*; celui qui purifie son adoration en l'affranchissant du pouvoir de l'idée de "rétribution", étant ainsi de conception "hanifienne" et de voie directe, celui-là s'acquitte du devoir de conformité au Commandement et appartient au "monde de la Lumière" *('âlamu-n-Nûr)*, et non pas au "monde du Salaire" *('âlamuI-Ajr)*.

"Allâh est la Lumière des Cieux et de la Terre" (Cor. 24, 35).

"Ils auront aussi bien leur salaire que leur Lumière" (Cor. 66, 8).

"Leur Lumière court devant eux" (Cor. 57, 12).

"La Lumière leur dit: "Je suis votre Seigneur!" et il La suivent.

Les Muhaqqiqûn (les Connaissants Compétents) ont abandonné le salaire chez Allâh; il ne leur est pas possible de le Lui réclamer car le temps leur fait défaut, tant ils sont préoccupés de Lui - qu'Il soit exalté!

- Celui qui laisse lui échapper son lot concernant Allâh Lui-Même, celui-là est le perdant. Les oeuvres, qui sont les moyens par lequels on s'acquitte des obligations et de ce qui est proposé par la tradition prophétique, attirent par leur simple existence la récompense: ne te soucie donc pas de celle-ci. Les mouvements des corps auront nécessairement leurs fruits sensibles: ne demande donc pas ce que les mouvements comportent par eux-mêmes, car tu gaspilles inutillement ton temps. Allâh - qu'Il soit glorifié! - a dit au sujet de Soi-Même: "Il est chaque jour à une OEuvre" (Cor. 55, 29), or le "jour" est l'unité de temps, et l'"oeuvre du jour" en ce qui te concerne fut existenciée pour toi, non pas pour Allâh, car Il n'a pas de "besoins", et rien ne peut lui revenir de la part de Ses créatures qu'Il n'ait de Lui-Même. Ce qu'Il crée, c'est pour toi qu'Il le crée; tiens-toi donc ici en relation de correspondance avec lui et occupe-toi, de ton côté, de Lui. Sois toi-même chaque jour à l'oeuvre pour ton Seigneur, tout comme Lui est à l'oeuvre pour toi. En vérité, "Il ne t'a créé que pour que tu L'adores", et pour que tu te réalises par Lui, non pas pour que tu te soucies de ce qui est autre-que-Lui. Ce qui est autre- que - toi et autre-que-Lui est cependant un don qui doit te parvenir. Allâh a dit au sujet de Soi-Même: "Je ne leur demande pas des vivres! Je ne demande pas qu'ils me nourrissent! C'est Allâh, celui qui donne les vivres!" (Cor. 51, 57-58). Et s'Il te dit: "Prends!", réponds: "C'est à Toi de prendre!" S'Il te dit: "Retourne!", réponds: "De Toi vers Toi". S'Il te demande "Comment, lorsque Je te dis: "Prends!" me réponds-tu: "C'est à Toi de prendre!", alors que Moi Je n'ai pas à prendre pour moi?", réponds-Lui: "De même, moi en vérité, je ne saurais "prendre", car la prise est un acte, et moi je n'ai pas d'"acte". C'est Toi celui qui prend, car c'est Toi l'Agent *(al-Fâ'il)*. Prends Toi-Même pour moi ce que Tu me donnes, et ne me dis pas: "Prends, toi (créature) qui ne peux prendre!", car si Tu me parles ainsi, par l'idée de prendre de Toi Tu mets un voile sur moi. Je ne puis rien prendre; comme Tu n'es pas à moi, et que je n'ai aucun pouvoir de prise, si je tâchais de prendre, j'obtiendrais le néant, ce qui est le pire des maux! Sinon... mais je demande plutôt à être exempté et pardonné de cet entretien dangereux, ô Celui qui saisit et n'est pas saisi, qui possède et n'est pas possédé!"

Il peut arriver que dans l'un de ces "lieux" *(mawâtin)* on te présente la Religion Droite instituée d'autorité par un organe prophétique, voie d'élection et de pureté et la Religion Non-Droite, sapientiale, mélangée, spéculative et intellectuelle, Tu discerneras entre les deux voies, et tu considéreras la fin ultime de chacune d'elles, qui est le Vrai *(al-Haqq)* - exalté soit-Il! -, selon ce qui fait ton bonheur et non le malheur. Prends alors la voie de la Religion d'élection et pureté, de mode prophétique, car elle est plus élevée et plus profitable. Bien que l'autre soit d'une très haute luminosité *(rafî'u-l-manâr)*, et qu'elle soit également "vraie" selon un aspect, cependant sa trace s'efface du fait de l'existence de la voie prophétique. Si le fondateur d'une voie sapientiale était maintenant du monde des vivants et présent, il rejoindrait peut-être lui-même la Religion d'élection prophétique. Nous voyons déjà que la "Religion d'élection" elle-même (formulée par les Prophètes antérieurs) peut être ramenée à un égard ou à plusieurs égards à la "Religion d'élection et pureté" par l'effet des abrogations (que la Loi de cette dernière, la muhammadienne, a apportées à l'égard des lois religieuses antérieures).

N'est-il pas vrai que les législations (*ash-Sharâ'i'*, sing. *ash-Sharî'a*) sur lesquelles reposaient les communautés religieuses antérieures, comme celles de Moïse et de Jésus - sur eux le salut! - ont été, à certains égards, abrogées par la Loi de Muhammad - qu'Allâh prie sur lui et le salue! - Le Prophète a même dit: "Si Moïse était vivant, il ne pourrait faire autrement que de me suivre." A plus forte raison en sera-t-il ainsi de la législation sapientiale qui procède de l'"initiative personnelle" *(ibtidâ'î)* et qui est de

mode spéculatif *(fikrî)*, car elle est plus propre à être "enlevée", bien qu'elle aussi soit "vraie" selon un aspect, ainsi que nous l'avons dit.

Enfin, sache que le plus misérable des êtres est celui qui a un "livre" *(Kitâb)* et qui s'égare "en suivant ses passions", quoiqu'il ait une foi dans son livre. Mais ici il y a un point que je désire élucider, car on l'a peu relevé, et il est possible que certains s'y soient trompés quand ils ont examiné cette question sous le rapport de la "possibilité (d'exister ou de ne pas exister) de ce qui se trouve à l'état de potentialité" *(aljawâzu-l-imkânî)*; l'état existenciel *(al-wujûd)* s'établissant sur l'une des deux solutions de l'alternative qui conditionne l'être possible *(al-mumkin)*, il n'y a plus moyen de faire revenir l'être existencié (à l'état de simple possibilité indifférente). Il en est effectivement de même lorsque le Vrai - qu'Il soit exalté! - se révèle à une chose, car alors Il ne se voile plus jamais à elle, et également quand Il "inscrit" *(kataba)* la foi dans un coeur, Il ne l'efface plus. Or si quelqu'un dit: "Il s'est caché à moi après qu'Il s'est révélé", c'est qu'Allâh ne s'est aucunement révélé à lui, mais qu'Il lui a seulement montré quelque clarté; celui-ci a cru pouvoir dire alors: "C'est Lui!" *(Huwa Huwa)*. Ensuite, comme l'être créé n'a aucune stabilité dans un état, lorsque l'état change, il dit qu'il y a "voile" *(hijâb)*. Or, de même, l' "inscription" de la Foi et l'attribution des "Signes" *(al-Âyât)* et des "Evidences" *(al-Bayyinât)* ne cessent jamais lorsqu'elles sont des dons faits "dans les coeurs", et que dans ces coeurs se dressent les Témoins de réalisation (*ash-Shawâhid,* sing. *shâhid*). Si des choses qui ressemblent à ces réalités viennent à être retirées à quelqu'un, sache que ces choses n'avaient pas été "inscrites" dans la Table *(al-Lawh)* de son coeur, et l'être ne les "enveloppait" pas, mais était "enveloppé" par elles comme par un manteau; cet être n'avait reçu que les formules opératives et le droit de les prononcer et n'avait pas reçu leurs "réalités" mêmes; de tels dons peuvent être repris et ils peuvent donc cesser. C'est ainsi qu'Allâh a mentionné: "Récite-leur l'affaire de celui auquel Nous avons donné Nos Signes et qui s'en est dépouillé" (Cor. 7, 174). Les paroles "s'en est dépouillé" *(insalakha min-hâ)* expriment un fait analogue à l'enlèvement de l'habit par l'homme ou à l'abandon par le serpent de sa vieille peau. Les Signes en question étaient comme un habit sur le personnage (anonyme auquel se rapporte la mention coranique), dans le sens que nous venons de préciser; celui-ci ne détenait que le pouvoir de "prononcer" certaines formules opératives; quand il prononçait celles-ci, paraissait l'aspect caché du Nom *(maknûnu-l-Ism)* qui entrait dans ces formulations, ainsi que son effet produit par vertu spéciale *(bi-l-khâssiyya)*. Dans le cas des moyens exceptionnels à vertu opérative, il n'est requis aucune condition de pureté rituelle, ou de sainteté personnelle, ni de conscience, ni de concentration, pas plus qu'il n'est question de foi ou de manque de foi: il ne s'agit que d'une simple prononciation de lettres déterminées, et l'effet se produit même si celui qui les prononce est distrait par rapport à ce qu'il articule. Une chose analogue arriva à l'un de nos compagnons qui, récitant le Coran et parcourant un certain verset, constata que ce verset lui occasionnait un certain effet; il s'en étonna sans pouvoir se l'expliquer. Alors il reprit la récitation depuis les versets antérieurs, et lorsqu'il arriva au dit verset il constata de nouveau lui-même l'effet. Et chaque fois qu'il le répétait, il observait cet effet. Ainsi, il connut que ce verset qui s'était "ouvert" par hasard, pendant sa récitation, est un des "lieux" coraniques à vertu spéciale; par la suite, il le prit comme "nom" (à invoquer opérativement) et produisait l'effet respectif chaque fois qu'il le voulait. Toutefois, une chose de ce genre ne séduit pas un Connaissant Véritable *(Muhaqqiq)*, car celui-ci ne saurait se réjouir que de ce qu'il réalise effectivement en soi. C'est ainsi que lorsqu'on demanda à Abû Yazîd (al-Bistâmî): "Quel est le Nom Suprême *(al-Ismu-l-A'zam)* d'Allâh?", il répondit: "C'est la Sincérité! Sois sincère et prends n'importe quel nom divin que tu voudras!" Par cette réponse, il engagea à la réalisation effective *(at-*

tahqîq), non pas à une simple prononciation de formule.

Allâh a dit: "Ceux-là, Il a inscrit dans leurs coeurs la Foi (al-Imân)" (Cor. 58, 22). Mais le coeur a deux "faces" l'une extérieure, l'autre intérieure. La face intérieure ne comporte pas l'"effacement" *(al-mahw)*, elle est pure et sûre "fermeté" *(ithbât)*. La face extérieure, par contre, comporte l'effacement: c'est proprement "la Tablette de l'Effacement et de l'Etablissement" *(Lawhu-l-Mahwi wa-lIthbât)*; un temps, Allâh y établit une certaine chose, ensuite "Il efface ce qu'Il veut, et établit (une autre chose qu'Il veut), et chez Lui se trouve la Mère du Livre *(Ummu-l-Kitâb)*" (Cor. 13, 39)

Si l'homme attaché au "Livre" avait la foi dans la totalité de son Livre, il ne s'égarerait jamais, mais lorsqu'il croit en une partie du Livre et ne croit pas en l'autre partie, il est mécréant pour de vrai *(al-kâfiru haqqan)*, car Allâh a dit: "Ils disent: "Nous croyons en une partie du Livre et ne croyons pas en l'autre! Et ils cherchent à se trouver une voie intermédiaire. Ceux-là sont les mécréants pour de vrai". (Cor. 4, 150-151). Or "les mécréants d'entre les Gens du Livre... sont les pires créatures" (Cor. 98, 5). Sous le rapport qui nous intéresse ici, ces mécréants d'entre les Gens du Livre sont les "littéralistes" *(ashâbu-r-rusûm)* et la plupart des "gens de spéculation rationnelle" *(ahlu-n-nazari-l-fikrî)* d'entre les philosophes et les théologiens, qui reconnaissent une partie seulement de ce que les Saints d'Allâh *(Awliyâ'uLlâh)* apportent en conséquence de ce qu'ils ont réalisé en fait de stases spirituelles *(mawâjîd)* et de secrets *(asrâr)* qu'ils ont contemplés et trouvés. Ce qui s'en accorde avec leurs propres opinions et connaissances, ces littéralistes et ces spéculatifs l'acceptent comme vrai et ce qui ne s'en accorde pas, ils le repoussent et le contestent, en déclarant: "Ceci est faux en raison de son désaccord avec notre preuve à nous!" Or il se peut que la "preuve" de ces pauvres ne jouisse pas de parfaites assises, alors qu'ils se l'imaginent parfaitement établie. Dans ces conditions ne vaudrait-il pas mieux s'abstenir de s'occuper de la parole en question et de la laisser à la responsabilité de son auteur, sans d'ailleurs que cela implique qu'on la reconnaisse comme vraie? S'ils procédaient ainsi ils recueilleraient le fruit de la non-ingérence.

Moi, par Allâh, je crains beaucoup pour ceux qui contredisent les Gens de notre Ordre *(at-Tâ'ifa)*! L'un d'entre eux (vraisemblablement Ru'aym) a dit: "Celui qui siège avec eux - c'est-à-dire avec les Connaissants des réalités essentielles d'entre les Soufis - et les contredit en quelque chose qu'ils ont réalisé sûrement *(mimmâ yatahaqqaqûna bihi)*, Allâh lui enlève du coeur la lumière de la foi!" L'un des gens de spéculation rationnelle qui avait des prétentions à la sagesse vint poser une question à l'un des Muhaqqiqûn. J'étais présent, et les disciples de celui-ci assis. Le Muhaqqiq commença à traiter de la question posée. Le dialecticien dit: "Ceci n'est pas une chose valable selon moi. Explique-moi, peut-être suis-je dans l'erreur". Le Muhaqqiq vit que sa parole serait vaine et se tut, devant la contradiction et l'hostilité rencontrée, car les êtres de cette condition n'acceptent pas des situations pareilles en raison de l'impolitesse ainsi que de la privation de baraka qui en résulte. C'est ainsi que le Prophète - qu'Allâh prie sur lui et le salue! - dit à ses Compagnons qui se trouvaient chez luii, et entre lesquels venait de se produire une contestation: "Chez moi, la contestation est inadmissible!" Une autre fois, il avait dit: "On me faisait voir la Nuit du Destin *(Laylatu-l-Qadr)*, mais à ce moment-là deux hommes se disputaient (à côté de moi), et la "Nuit" fut enlevée". La voie de dévoilement et de contemplation n'admet pas qu'on contredise et réfute celui qui parle au nom de celle-ci. Un tel sacrilège se retourne contre le contestateur, alors que l'homme de réalisation reste heureux avec ce qu'il connaît. - Un des disciples de ce cheikh se releva et dit à l'importun: "Le point dont parlait notre maître d'une façon si claire est certain, même si je

ne puis en donner moi-même l'explication". Le juriste *(al-faqîh)* répliqua: "Une bonne parole, exprimée dans une bonne forme, les intelligences peuvent la recevoir dès le premier moment. Si, quand on l'examine avec la pierre de touche de la logique, et qu'on la sonde avec les preuves existantes, elle s'en va sans consistance, c'est qu'elle est purement fausse, comme cette question qu'a exposée notre maître tout à l'heure". Le cheikh ne parla plus de cette question, le spéculatif n'ayant pas compris ce qu'il avait formulé et ce que sa langue avait exprimé. Ce fut pour le Muhaqqiq une instruction au sujet de ce qu'il y avait dans l'âme de ce spéculatif, et il vit qu'il convenait de s'abstenir de parler avec lui de ce genre de choses.

Ensuite, sache que la Foi *(al-lmân)* appuyée sur les oeuvres vertueuses se tient dans la Main de la Présence Très-Sainte *(al-Hadratu-l-Muqaddasa)*, et pendant qu'elle s'y applique à sa tâche *('inda iqâmati-hi fîhâ)*, elle voit jaillir entre les Doigts de cette Main les rivières des sciences et des connaissances, des règles de sagesse et des secrets, et elle voit ce que détient cette Main pour les compagnons des stations initiatiques muhammadiennes. C'est de là que se nourrit la spiritualité *(rûhâniyya)* du résident au niveau de cette Présence qui est une des quatre Présences fondamentales, car les résidents des différentes Présences sont tous associés (quoiqu'à des degrés différents) à cette Station Sanctissime (à laquelle ils puisent les grâces correspondantes).

La première est la susmentionnée Présence de l'Application à la Tâche *(Hadratu-l-Iqâma)*;

La IIe est la Présence de la Lumière *(Hadratu-n-Nûr)*;
La IIIe est la Présence de l'Intellect *(Hadratu-l-'Aql)*;
La IVe est la Présence de l'Homme *(Hadratu-l-lnsân)* qui est la plus complète sous le rapport existentiel *(wujûdan)*.

Quand le serviteur accède à la *Hadratu-l-Iqâma*, il boit à la rivière de la Permanence *(nahru-d-Daymûmiyya)*, et la résidence à cette "présence" lui confère le maqâm de la "crainte du Seigneur" *(al-Khashyatu-r-rabbâniyya)*, la crainte sous le rapport spécial du nom divin "le Seigneur", *(ar-Ridâ'u-l-ilâhî)*, car pour ce qui est du maqâm de la "crainte de Dieu" (*al-Khashyatu-l-ilâhiyya* sous le rapport du nom suprême "Allâh"), celui-ci lui résulte d'une autre
"présence" différente de celle dont il est question ici, et qui sera traitée parmi les Demeures Initiatiques (*al-Manâzil*, sing. *al-Manzîl*) exposées dans nos "Révélations de la Mecque" *(al-Futûhâtu-l-Makkiyya)*. Nous y parlerons également de la "crainte du Soi" (*Khashyatu-l-Huwwiyya*, sous le rapport du Pronom divin *Huwa* = Lui), dont nous ne pouvons traiter ici.

La Demeure initiatique dont nous avons parlé dans le présent écrit inclut les "Demeures de l'Extinction et du Lever des Soleils" *(Manâzilu-l-Fanâ'i wa Tulû'i-sh-Shumûs)*: c'est à cette Demeure que correspond le degré de l'*Ihsân* (l'Accomplissement parfait de l'adoration). Il s'agit de l'*Ihsân* par lequel "Lui te voit" (*yarâ-k, 2' Ihsan*) non de celui par lequel "tu Le vois" (*tarâ-H*, lér *lhsân*), L'Ange Gabriel - sur lui le salut! - avait demandé au Prophète - qu'Allâh prie sur lui et le salue! - "Qu'est-ce que l'*lhsân*?" Il répondit: "Que tu adores (ou serves) Allâh comme si tu Le voyais (lEr *Ihsân* dont il ne sera plus question ici); car si tu ne Le vois pas, Lui te voit (*fa-in lam takun tarâ-H, fa-inna-Hu yarâ-k*, 2e *Ihsân* qu'il s'agira seulement d'interpréter d'une façon spéciale): cette dernière phrase comporte une acception à l'intention des Gens qui saisissent les significations subtiles *(Ahlu-l-lshârât)*, car découpée ainsi: *fa-in lam takun:*

tarâ-H, elle signifie: "si tu n'es pas: tu Le vois (effectivement)", ce qui revient au sens: "Sa vision n'a lieu que par ton extinction à toi-même".

L'*alif* du mot *tarâ-H* (représenté dans la transcription par le seul accent circonflexe) a été maintenu (car, dans la phrase découpée comme on le propose, on devrait avoir, compte tenu de la règle de l'attraction modale, *tara-H*, sans l'*alif*), afin que la vision *(ar-ru'ya)* s'appuie sur lui: si l'*alif* avait été retranché, la "vision" n'aurait pas été possible, car la lettre 1 (= H de *tarâ-H*) est un symbole de ce qui est "absent" *(kinâyatun 'ani-l-ghayb)*, et l'absent n'est pas vu; en retranchant l'*alif*, on devrait "voir sans vision", ce qui est une idée contradictoire. Telle est la raison de son maintien.

Quant à la sagesse qui a présidé à la présence du *hâ* dans *tarâ-H* (car la phrase aurait pu être: *fa-in lam takun: tarâ* = "si tu n'es pas: tu vois"), c'est qu'on voulait signifier: "Lorsque tu vois" par l'existence de l'*alif*, tu ne peux dire: "J'ai enveloppé (tout) *(ahattu)*!", car Allâh est trop majestueux et trop glorieux pour être "enveloppé"; alors le *H* (= Lui), qui est pronom de ce qui t'échappe (ou de ce qui reste "absent" pour toi) en fait de Réalité du Vrai, lors de la Vision, se tient là pour te prouver l'irréalité de l'Enveloppement *(al-lhâ.ta)*.

C'est Allâh qui est le Guide. Pas de Seigneur autre que Lui.

Ici finit ce qui nous fut destiné à rapporter au sujet de cette Demeure initiatique.

Le Livre est fini dans la louange du Roi Donateur.

Le sheikh al Akbar, Muhi-Din Ibn 'Arabi.

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

[haut de la page]

Extrait de l'ouvrage traduit de l'arabe, présenté et annoté par Michel Valsan. Paris, Les Editions de l'Oeuvre, 1984.

Wasiyat

Conseil à un ami

Ibn 'Arabi, *Sheikh al Akbar*



Au nom d'Allah, le Tout-Miséricordieux, le Très-Miséricordieux !
Ma réussite n'est que par Allah ! A Lui je me remets et vers Lui je reviens !

Louange à Allah et salut à ceux de Ses serviteurs qu'Il S'est choisis, ainsi qu'au frère saint le plus noble !

Tu m'as demandé-qu'Allah t'assiste et te confirme quant à ce qu'Il t'a mis à charge (par Sa Loi)-" de te rédiger du trait de ma main un texte de mémento (*tadkhirah*) qui te fasse penser à moi, afin que tu pries pour moi chaque fois que tu le trouveras ". Or, même si ton but aura été en fait tout autre que ce que j'ai mentionné ici, le pauvre (que je suis) n'aura toutefois rédigé le texte que par désir de s'assurer tes prières pour lui... Qu'Allah nous fasse profiter nous et vous de sa Toute-Puissance. Amîn.

Mon saint ami, pratique le *dhikr* d'Allah en tout état, car il réunit tout le bien.

Sois toujours préparé à accueillir de bonne grâce ce qu'apporte le décret divin, car ce qu'Allah a prévu arrive et le contentement a ce sujet est profitable.

Sache que tu as à répondre de tes mouvements et de tes arrêts - quant à ce pourquoi tu t'es mu et quant à ce pourquoi tu t'es arrêté; par conséquent, occupe-toi, en tout moment, de ce qui, dans le moment même, est le plus important pour toi, et de ce qu'Allah t'a mis à charge comme oeuvre pour ce moment.

Évite les activités superflues.

Tu dois obéissance à Allah et obéissance à Son Envoyé - qu'Allah lui accorde Ses grâces unitives et salvifiques - de même à celui qu'Allah a chargé de nous gouverner: acquitte-toi de l'obéissance que tu dois à celui-ci, et ne lui demande pas de comptes quant à ce que lui-même te doit à toi.

En tout état de cause prie en faveur de ceux qui s'occupent de nos affaires, prie pour qu'ils agissent bien

à leur propre sujet et à notre sujet, car si ceux-ci agissent bien quant à eux-mêmes, nous ne verrons nous arriver à nous autres que de bonnes choses.

Aie toujours un préjugé favorable à l'égard des Musulmans et une bonne intention à leur sujet; agis parlui eux selon tout ce qui est bien.

Quand tu te couches n'aie dans ton coeur rien de mauvais à l'égard de qui que ce soit, ni rancune, ni haine.

Prie pour le bien de celui qui a été injuste envers toi, car celui-ci t'a préparé du bien pour ta vie future: si tu pouvais voir ce qu'il en est réellement, tu te rendrais compte que l'injuste t'a fait vraiment du bien pour la vie future. Alors, la récompense du bienfait ne doit être que le bienfait (cf. Coran 55, 60) (prie donc pour le bien de celui qui t'a réservé un bien); du reste, le bienfait dans la vie future est permanent. Ne perds pas de vue cet aspect des choses, et ne sois pas trompé par le fait des dommages qui te résultent ici-bas par l'injustice dont tu es l'objet: il faut considérer cet inconvénient comme le médicament désagréable que doit absorber le malade parce que celui-ci sait quelle utilité il en tirera finalement. L'injuste joue un rôle équivalent: prie donc pour qu'il ait tout bien !

Sois en éveil au sujet d'Allah - qu'Il soit exalté - surtout quand tu parles, car auprès de toi il y a un " veilleur préparé " (*raqib atîd*) que ton Seigneur a chargé de toi: ne lui fais inscrire que du bien !

Abstiens-toi d'attaquer les gouvernants de nos affaires, car ils sont les lieutenants d'Allah, et leurs coeurs sont dans la main d'Allah qui les fait se tourner vers nous quand Il veut. Occupe-toi d'Allah dans la main de qui se trouve la bride de leur coeur. Ne sois pas arrêté par leurs individualités car le respect (qui leur est dû) est en raison de la fonction où ils ont été placés par Allah; sans le degré fonctionnel il n'y aurait pas à observer quelque différence entre les hommes.

Gagne ton pain, et (le cas échéant) pose question aux "Gens du *dhikr*" d'entre les savants par Allah, au sujet de ce que tu ne connais pas (quant aux règles de droit concernant les activités commerciales) car le commerçant honnête sera rassemblé le jour de la résurrection avec les prophètes, les confirmateurs et les martyrs.

Astreins ton âme à la pudeur devant Allah et devant les anges qui séjournent avec toi d'entre ceux qui se succèdent chez toi.

Fais que ta compagnie soit avec Allah-qu'II soit exalté - et accompagne ce qui est autre qu'Allah avec cette compagnie d'Allah.

Fais aumône de ton honneur, chaque matin, à toutes les créatures d'Allah.

Le soir fais la prière des funérailles au bénéfice de tous les Musulmans et Musulmanes morts dans la journée. Tu atteindras par cela beaucoup de bien.

Lorsque tu as accompli la prière du Maghreb fais deux rakates d'*istilkharah* (demande du meilleur parti) quotidienne et constante. Et fais cela en tant qu'*istilcharah* générale, telle que je vais te la dire. Tu feras

l'invocation suivante après les deux rakates dont je parle:

" *Allahumma*, je T'invoque au sujet de ce qui est " le meilleur, en raison de Ta Science, je sollicite Ton arrêt prédestinateur, en raison de Ton Pouvoir, et je demande Ta faveur immense, car Tu peux, alors que moi je ne puis rien, Tu sais, alors que moi ie ne sais pas, et c'est Toi le Savant par excellence des choses cachées !

" *Allahumma*, si Tu sais que tout ce que j'agis à mon propre sujet et au sujet d'autrui, et que tout ce que fait autrui à mon sujet (au sujet de mon conjoint, de mon enfant et de ce que je possède) sera bon pour moi dans ma religion, ma vie et dans mon issue finale, depuis cette heure-ci jusqu'à l'heure pareille du jour suivant, destine-le-moi, facilite-le-moi, puis accorde-moi en cela la bénédiction.

" Et si Tu sais que tout ce que j'agis à mon propre sujet et au sujet d'autrui, et toute ce que fait autrui à mon sujet, quant à ma religion, ma vie et mon issue finale, depuis cette heure jusqu'à l'heure pareille du jour suivant, est mal pour moi, détourne-le de moi et détourne-moi de lui et destine-moi le bien où que ce soit, facilite-le-moi, puis accorde- moi en cela la bénédiction " .

Si tu fais cela tu verras beaucoup de bien et toujours, et tu seras sûr d'Allah en tout ce qui procédera de toi ou d'autre que toi, à cause de toi.

Sache, mon saint ami, que j'ai vu l'Envoyé d'Allah en songe, dans l'année 599 à La Mecque dans une vision de longue durée et que je l'ai entendu prononcer alors la prière suivante que j'ai retenue dans ma mémoire; les mains tendues il disait:

" *Allahumma* fais-nous entendre du bien, fais-nous voir du bien ! Qu'Allah nous pourvoie de la préservation et la rende permanente ! Qu'Allah réunisse nos coeurs dans la crainte sanctifiante, et qu'Il nous fasse réussir en ce qu'Il aime et en ce dont Il est content ".

Puis il récita les Versets Conclusifs de la sourate de la Génisse (Cor. 2, 286-286).

Observe la pratique -et qu'Allah le Très-Haut t'y assiste- de 4 rakates avant la prière du *dhohr* et 4 après elle, et dis après la salutation finale de la prière du *maghreb* et de celle du *çobh* (7), et avant de parler:

" Allahumma sauve-moi du Feu ! " (7 fois).

De même veille à dire matin et soir ceci:

" Je me réfugie en Allah l'Oyant et le Savant contre Satin le lapidé ! (Puis les versets suivants qui sont les " conclusifs " de la sourate du Rassemblement: Cor. 58, 22-24).

" Lui est Allah, pas de dieu si ce n'est Lui, le Connaissant de l'invisible et du visible, le Tout-miséricordieux le Très-miséricordieux !

" Lui est Allah, pas de dieu si ce n'est Lui, le Roi, le Très-Saint, le Salutaire, le Fidèle, le Protecteur, le Très-Fort, le Réparateur, le Superbe ! Gloire à Allah au-dessus de ce qu'ils Lui associent !

" Lui est Allah, le Créateur, le Producteur, le Formateur ! A Lui les plus beaux Noms ! Ce qui est dans les Cieux et la Terre Le glorifie, et Lui, Il est le Très-Fort, le Sage ! "

Cela est à dire trois fois, et chaque fois comme je viens de te le dire.

Je ne t'ai informé ainsi de rien qui ne vienne de l'enseignement authentique de l'Envoyé d'Allah - qu'Allah lui accorde Ses grâces unitives et Ses grâces salvifiques. Et c'est Allah qui assure la réussite. Pas de Seigneur autre que Lui.

Ceci est la fin du conseil.

Qu'Allah nous accorde la meilleure fin à nous et à tous les Musulmans ! Qu'Allah accorde Ses grâces unitives et Ses grâces salvifiques à notre maître Mohammad et à sa famille et tous ses compagnons ! Louange à Allah le Seigneur des Mondes !

Ceci fut écrit par Mohammad ben Ali ben Mohammad Ibn al-Arabî at-Tâ'y al-Hâtimî - qu'Allah lui accorde la meilleure fin à lui, à ses deux parents et à tous les Musulmans -dans l'année 624.

Muhyu-d-Dîn Ibn Arabi

traduit de l'arabe et annoté par Michel Vâlsan

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

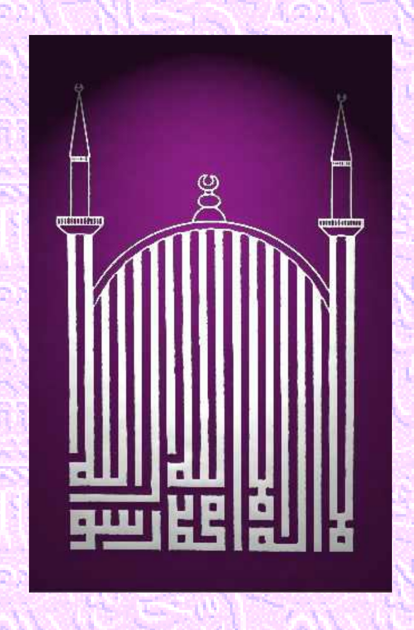
[haut de la page]

Traduit de l'arabe et annoté par Michel Valsan *in :* Études traditionnelles. Paris, Éditions Traditionnelles, 1968.

Les secrets du jeûne

Ibn 'Arabi

(extraits des *Illuminations Mecquoises* - Al Futuhat al Makiyat)



'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

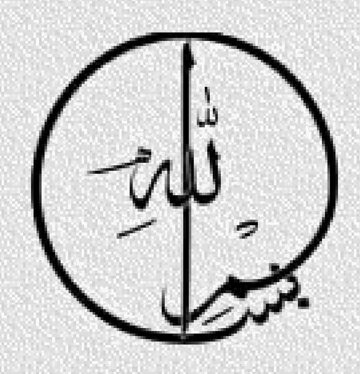
Extraits traduits par Abd ar-Razzâq Yahya (Charles-André Gilis). Ibn 'Arabi, *Textes sur le jeûne*, Éditions Maison des Livres, Alger, 1989.

'Ilm al Yaqin

'Ayn al Yaqin

Qisat al ghurba al gharbiya
Le récit de l'exil occidental

Sohravardi, ***sheikh al Ishraq***



Prélude

Lorsque j'eus pris connaissance du "Récit de Hayy ibn Yaqzân", malgré les admirables sentences spirituelles et les suggestions profondes qu'il contient, je le trouvai dépourvu de mises en lumière relatives à l'expérience suprême qui est le Grand Ébranlement (Coran 79/34), gardé en trésor dans les Livres divins, confié en dépôt aux symboles des Sages, caché dans le "Récit de Salamân et Absil" que composa l'auteur du "Récit de Hayy ibn Yaqzân" (Avicenne). C'est le Secret sur lequel sont affermies les étapes spirituelles des soufis et de ceux qui possèdent l'intuition visionnaire. Il n'y est point fait allusion dans le "Récit de Hayy ibn Yaqzân", hormis à la fin du livre, là où il est dit: "Il arrive que des anachorètes spirituels d'entre les humains émigrent vers Lui..." Alors j'ai voulu à mon tour en raconter quelque chose sous forme d'un récit que j'ai intitulé "Récit de l'exil occidental", dédié à certain de nos nobles frères. Pour ce qu'il en est de mon dessein, je m'en remets à Dieu.

La chute dans la captivité et l'évasion

1. Début du récit. Lorsque, étant parti de la région audelà du fleuve, j'eus entrepris, en compagnie de mon frère 'Asim, le voyage pour le pays d'Occident, afin de donner la chasse à certains oiseaux des rivages de la Mer Verte.

2. Voici que nous tombâmes soudain dans "la ville dont les habitants sont des oppresseurs" (Coran 4/77), je veux dire la ville de Qayrawân.

3. Lorsque ses habitants se furent aperçus de notre arrivée inopinée et eurent compris que nous étions des enfants du Shaykh connu comme alHâdî ibn alKhayr le Yéménite.

4. Ils nous cernèrent, nous lièrent avec des chaînes et des carcans de fer, et nous jetèrent prisonniers dans un puits à la profondeur sans limite.

5. Mais il y avait, dominant le puits inoccupé que l'on avait peuplé de notre présence, un château élevé, fortifié de nombreuses tours.

6. Il nous fut dit: "Vous ne commettrez aucune faute, si, la nuit venue et vous étant dépouillés de vos vêtements, vous montez au château. Mais à la pointe du jour, il vous faudra absolument redescendre au fond du puits."

7. Certes, au fond du puits, il y avait "des ténèbres s'entassant sur des ténèbres" (Coran 24/40). Lorsque nous étendions nos mains, c'est à peine si nous pouvions les voir (24/40).

8. Mais, pendant les heures de la nuit, nous montions au château, dominant alors l'immensité de l'espace, en regardant par une fenêtre. Fréquemment venaient à nous des colombes des forêts du Yémen, nous informant de l'état des choses dans la région interdite. Parfois aussi nous visitait un éclair du Yémen, dont la lueur en brillant du "côté droit" (Coran 28/30), du côté "oriental", nous informait des familles vivant dans le Najd. La brise parfumée des senteurs de l'arak suscitait en nous élan d'extase sur élan d'extase. Alors nous soupirions de désir et de nostalgie pour notre patrie.

9. Ainsi donc nous montions pendant la nuit et redescendions pendant le jour. Or, voici que pendant une nuit de pleine lune nous vîmes la huppe (Coran 27/20 SS.) entrer par la fenêtre et nous saluer. Dans son bec il y avait un message écrit, provenant "du côté droit de la vallée, dans la plaine bénie, du fond d'un buisson" (Coran 28/30).

Io. Elle nous dit: "J'ai compris (27/22) quel est le moyen de vous délivrer, et je vous apporte à tous deux "du royaume de Saba des nouvelles certaines" (27/22). Tout est expliqué dans le message de votre père."

11. Nous primes connaissance du message. Voici ce qu'il contenait: "Ceci vous est adressé par alHâdi, votre père. Au nom de Dieu le Miséricordieux, le TrèsMiséricordieux. Nous soupirons après vous, mais vous n'éprouvez aucune nostalgie. Nous vous appelons, mais vous ne vous mettez pas en route. Nous vous faisons des signes, mais vous ne comprenez pas."

12. Il me donnait ensuite dans le message les indications que voici: "Toi, ô un tel, si tu veux te délivrer en même temps que ton frère, ne tardez pas à vous résoudre au voyage. Attachez-vous à notre câble, c'est-à-dire (aux noeuds) du Dragon du Ciel de la Lune au monde spirituel, lequel domine sur les plages de l'éclipse.

13. Lorsque tu seras arrivé à "la vallée des fourmis" (27/18), secoue le pan de ta robe et dis: "Gloire à Dieu qui m'a fait vivant après m'avoir fait mourir" (2/244 et 261). "C'est vers lui qu'est notre résurrection" (67/15). Ensuite fais périr tes gens.

14. "Finisen avec ta femme car elle est de ceux qui restent en arrière" (15/60 et 29/31). "Avance là où tu en as reçu l'ordre" (15/65), "tandis que tout ce peuple sera mort, déraciné, lorsque viendra le matin" (15/66). Monte sur le navire et dis: "Au nom de Dieu, qu'il vogue et qu'il arrive au port" (11/43).

La navigation sur le vaisseau de Noé

15. Dans la lettre était expliqué tout ce qui surviendrait en cours de route. La huppe prit les devants, et le soleil était en position juste au-dessus de nos têtes, lorsque nous arrivâmes à l'extrémité de l'ombre. Nous prîmes place dans le vaisseau, et il nous emporta "au milieu de vagues pareilles à des montagnes" (11/44). Notre projet était de gravir la montagne du Sinai, afin de visiter l'oratoire de notre père.

16. Alors entre moi et mon fils "les flots s'élevèrent" nous séparant, "et il fut parmi les engloutis" (11/45).

17. Je compris ainsi que pour mon peuple, le temps de l'accomplissement de la menace le concernant était le matin. "Le matin n'est-il pas proche?" (11/83).

18. Et je sus que "la ville qui se livrait à des turpitudes" (2I/74) "serait renversée de fond en comble" (11/84) et qu'il pleuvrait "sur elle des briques de terre cuite" (11/84).

19. Lorsque nous arrivâmes à un endroit où les flots s'entrechoquaient et où roulaient les eaux, je pris la nourrice qui m'avait allaité et je la jetai dans la mer.

20. Mais nous voyagions sur un navire "fait de planches et de clous" (54/13). Aussi nous l'endommageâmes volontairement (18/78) par crainte d'un roi qui derrière nous "s'emparait de tout navire par la force" (18/78).

21. Et "le navire tout chargé" (l'arche, 26/119) nous fit passer par l'île de Gôg et de Mâgôg (18/93 SS.), du côté gauche de la montagne al-Jûdi (11/46).

22. Or il y avait avec moi des génies qui travaillaient à mon service, et j'avais à ma disposition la source du cuivre en fusion. Je dis aux génies: "Soufflez sur le fer jusqu'à ce qu'il devienne comme le feu" (et que je jette sur lui le cuivre en fusion, 18/95) . Ensuite je dressai un rempart, de sorte que je fus séparé de Gôg et de Mâgôg (18/94).

23. Alors fut vraiment réalisé pour moi que "la promesse de ton Seigneur est vraie" (18/98).

24. Je vis en cours de route les puits de 'Ad et de Thamoud; je parcourus la région, "elle était ruinée et effondrée" (2/26 et 22/44).

25. Alors, je pris les deux fardeaux avec les Sphères et les plaçai en compagnie des génies dans un flacon que j'avais fabriqué en lui donnant une forme ronde, et sur lequel il y avait des lignes dessinant comme des cercles.

26. Je coupai les courants d'eau vive depuis le milieu du ciel.

27. Lorsque l'eau eut cessé de couler au moulin, l'édifice s'effondra, et l'air s'échappa vers l'air.

28. Je lançai la Sphère des Sphères contre les cieux, de sorte qu'elle broyât le soleil, la lune et les étoiles.

29. Alors je m'échappai des quatorze cercueils et des dix tombes, d'où ressuscite l'ombre de Dieu, de sorte qu'elle est "attirée peu à peu" (25/48) vers le monde hiératique, après que "le soleil lui a été donné pour guide" (25/47).

30. Je trouvai le chemin de Dieu. Alors je compris: "Ceci est mon chemin, c'est le droit chemin" (6/154).

3I. Quant à ma soeur, voici que pendant la nuit elle fut "enveloppée dans le châtiment divin" (12/107); alors elle resta enténébrée dans une fraction de la nuit, après fièvre et cauchemar allant jusqu'à l'état de prostration complète.

32. Je vis une lampe dans laquelle il y avait de l'huile; il en jaillissait une lumière qui se propageait dans les différentes parties de la maison. Là même la niche de la lampe s'allumait et les habitants s'embrasaient sous l'effet de la lumière du soleil se levant sur eux.

33. Je plaçai la lampe dans la bouche d'un Dragon qui habitait dans le château de la Roue hydraulique; au-dessous se trouvait certaine Mer Rouge; au-dessus il y avait des astres dont personne ne connait les lieux d'irradiation hormis leur Créateur et "ceux qui ont une ferme expérience dans la connaissance" (3/5).

34. Je constatai que le Lion et le Taureau avaient tous deux disparu; le Sagittaire et le Cancer s'étaient involués tous deux dans le pliage opéré par la rotation des Sphères. La Balance resta en équilibre lorsque l'Étoile du Yémen (Sohayl, Canope) se leva d'au-delà certains nuages ténus, composés de ce que tissent les araignées du Monde élémentaire dans le monde de la génération et de la dissolution.

35. Il y avait encore avec nous un mouton; nous l'abandonnâmes dans le désert, où les tremblements de terre le firent périr, tandis que la foudre tombait sur lui.

36. Alors, quand toute la distance eut été parcourue et que la route eut pris fin, tandis que "bouillonnait la fournaise" (*altannûr*, 1'"athanor", 11/42 et 23/27) dans la forme conique (du c¦ur), je vis les corps célestes; je me conjoignis à eux et je perçus leur musique et leurs mélodies. Je m'initiai à leur récital; les sons en frappaient mon oreille à la façon du vrombissement produit par une chaine que l'on aurait tirée le long d'un dur rocher. Mes muscles étaient sur le point de se déchirer, mes articulations sur le point de se rompre, tant était vif le plaisir que j'éprouvais. Et la chose n'a cessé de se répéter en moi, jusqu'à ce que la blanche nuée finisse par se dissiper et que la membrane soit déchirée.

Au Sinaï mystique

37. Je sortis des grottes et des cavernes, et j'en finis avec les vestibules: je me dirigeai droit vers la Source de la Vie. Voici que j'aperçus les poissons qui étaient rassemblés en la Source de la Vie, jouissant du calme et de la douceur à l'ombre de la Cime sublime. "Cette haute montagne, demandai-je,

quelle est-elle donc? Et qu'est-ce que ce Grand Rocher."

38. Alors l'un des poissons "choisit pour son chemin dans la mer un certain courant" (18/60). Il me dit: "Cela, c'est ce que tu désiras si ardemment; cette montagne est le mont Sinaï, et ce Rocher est l'oratoire de ton père.
"Mais ces poissons, dis-je, qui sont-ils?
"Ce sont les semblables à toi-même (tes semblables). Vous êtes les fils d'un même père. Épreuve pareille à la tienne les avait frappés. Ce sont tes frères."

39. Lorsque j'eus entendu cette réponse, et en ayant éprouvé la vérité, je les embrassai. Je me réjouis de les voir comme ils se réjouirent de me voir. Puis je fis l'ascension de la montagne. Et voici que j'aperçus notre père à la façon d'un Grand Sage, si grand que les Cieux et la Terre étaient près de se fendre sous l'épiphanie de sa lumière. Je restai ébahi, stupéfait. Je m'avançai vers lui, et voici que le premier, il me salua. Je m'inclinai devant lui jusqu'à terre, et j'étais pour ainsi dire anéanti dans la lumière qu'il irradiait.

40. Je pleurai un moment, puis je lui dis ma plainte au sujet de la prison de Qayrawân. Il me dit: *"Courage! Maintenant, tu es sauvé. Cependant il faut absolument que tu retournes à la prison occidentale, car les entraves, tu ne t'en es pas encore complètement dépouillé."* Lorsque j'entendis ces mots, ma raison s'envola. Je gémis, je criai comme crie quelqu'un qui est sur le point de périr, et je le suppliai.

41. Il me dit: "Que tu y retournes, c'est inéluctable pour le moment. Cependant je vais t'annoncer deux bonnes nouvelles.

La première, c'est qu'une fois retourné à la prison, il te sera possible de revenir de nouveau vers nous et de monter facilement jusqu'à notre paradis, quand tu le voudras. La seconde, c'est que *tu finiras par être délivré totalement; tu viendras te joindre à nous, en abandonnant complètement et pour toujours le pays occidental."*

42. Ses paroles me remplirent d'allégresse. Il me dit encore: "Sache que cette montagne est le mont Sinaï (23/20, *Tûr Saynâ*); mais au-dessus de celle-ci, il y a une autre montagne: le Sinai (95/2, *Tûr Sînîna*) de celui qui est mon père et ton aïeul, celui envers qui mon rapport n'est pas autre que ton propre rapport envers moi.

43. "Et nous avons encore d'autres aïeux, notre ascendance aboutissant finalement à un roi qui est le Suprême Aïeul, sans avoir lui-même ni aïeul ni père. Nous sommes ses serviteurs; nous lui devons notre lumière; nous empruntons notre feu à son feu. Il possède la beauté la plus imposante de toutes les beautés, la majesté la plus sublime, la lumière la plus subjugante. Il est au-dessus de l'Au-dessus. Il est Lumière de la Lumière et au-dessus de la Lumière, de toute éternité et pour toute éternité. Il est celui qui s'épiphanise à toute chose "et toute chose va périssante hormis sa Face" (28/88).

Postlude

44. *C'est de moi qu'il s'agit dans ce Récit, car je suis passé par la catastrophe. De l'espace supérieur je*

suis tombé dans l'abîme de l'Enfer, parmi des gens qui ne sont pas des croyants; je suis retenu prisonnier dans le pays d'Occident. Pourtant je continue d'éprouver certaine douceur que je suis incapable de décrire. J'ai sangloté, j'ai imploré, j'ai soupiré de regret sur cette séparation. Cette détente passagère fut un de ces songes qui rapidement s'effacent.

45. Sauve nous, ô mon Dieu! de la prison de la Nature et des entraves de la Matière. "Et dis: Gloire à Dieu! Il vous manifestera ses Signes, alors vous les reconnaîtrez. Ton Seigneur n'est pas inattentif à ce que vous faites" (27/95). "Dis: Gloire à Dieu! Pourtant la plupart d'entre eux sont des inconscients" (31/24).

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

[haut de la page]

Extrait de *L'Archange empourpré*, traduit de l'arabe par Henri Corbin. Paris, Fayard, 1976.

French translation 'Ayn al Yaqin

Mawqif al Qurb
Mawqif of Nearness





He stayed me in Nearness, and said to me:

1. Nothing is nearer to Me than any other thing, and nothing is farther from Me than any other thing, except inasfar as I establish it in nearness and farness.

2. Farness is made known by nearness, and nearness is made known by spiritual experience: I am He whom nearness does not seek, and Whom spiritual experience does not attain.

3. The least of the sciences of my nearness is, that thou shouldst see the effects of my regard in everything, and that it should prevail in thee over thy gnosis of it.

4. The nearness which thou knowest is, compared with the nearness I know, like thy gnosis compared with my gnosis.

5. My farness thou knowest not, and my nearness thou knowest not, nor my qualification knowest thou as I know it.

6. I am the Near, but not as one thing is near to another: and I am the Far, but not as one thing is far from another.

7. Thy nearness is not thy farness, and thy farness is not thy nearness: I am the Near and the Far, with a nearness which is farness, and a farness which is nearness.

8. The nearness which thou knowest is distance, and the farness which thou knowest is distance: I am the Near and the Far without distance.

9. I am nearer to the tongue than its speech when it speaks. Whoso contemplates Me does not recollect, and whoso recollects Me does not contemplate.

10. As for the recollecting contemplative, if what he contemplates is not a reality, he is veiled by what he recollects.

11. Not every recollector is a contemplative: but every contemplative is a recollector.

12. I revealed Myself unto thee, and thou knewest Me not: that is farness. Thy heart saw Me, and saw Me not: that is farness.

13. Thou findest Me and findest Me not: that is farness. Thou describest Me, and dost not apprehend Me by My description: that is farness. Thou hearest my address as though it were from thy heart, whereas it is from Me: that is farness. Thou seest thyself, and I am nearer to thee than thy vision of thyself: that is farness.

French translation **'Ayn al Yaqin**

[top]

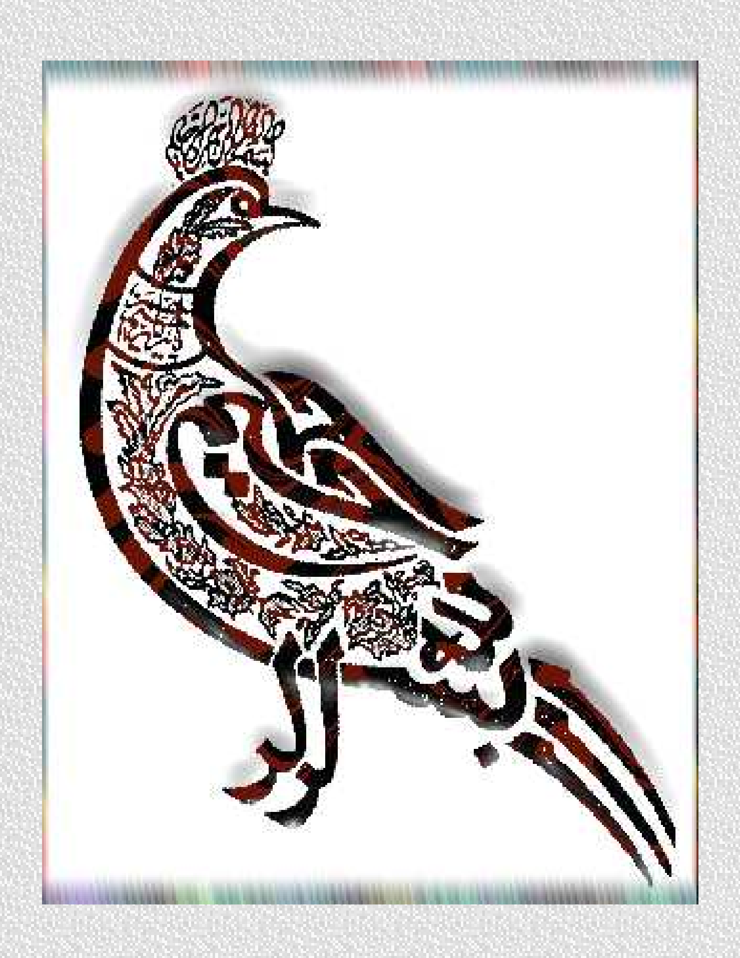
From *The Book of Spiritual Stayings* of Al Niffari. Edited for the first time, with translation, commentary, and indices, by Arthur John Arberry, Luzac & Co, London, 1935.

Traduction anglaise

'Ayn al Yaqin

Mawqif al Qurb
Station de la Proximité

Al Niffari



Il m'arrêta dans la Proximité et me dit

De moi aucune chose n'est ni éloignée ni proche d'une autre, sinon selon la modalité de sa fixation par moi dans la proximité et l'éloignement.

Il me dit: L'éloignement tu le connais par la proximité, et la proximité tu la connais par l'existence: et je suis celui que la proximité ne quête pas, et que l'existence n'atteint pas.

Il me dit: La plus infime des sciences de la proximité est que tu constates les traces de mon regard en toute chose, de sorte que prévale sa maîtrise sur la connaissance que tu en as.

Il me dit: La proximité que tu connais comparée à celle que je connais est semblable à ta connaissance comparée à la mienne.

Il me dit: Tu n'as connu ni mon éloignement, ni ma proximité, pas plus que tu n'as connu mon attribution comme je l'ai connue.

Il me dit: Je suis le proche, mais pas comme proximité d'une chose à une autre; et je suis le lointain, mais pas comme éloignement d'une chose à une autre.

Il me dit: Ta proximité n'est pas ton éloignement, et ton éloignement n'est pas ta proximité: et je suis le proche/lointain d'une proximité qui est l'éloignement et d'un éloignement qui est la proximité.

Il me dit: La proximité que tu connais est distance, et l'éloignement que tu connais est distance: et je suis le proche/lointain sans distance.

Il me dit: Je suis plus proche de la langue qu'elle ne l'est de sa propre Parole quand elle articule. Celui qui me contemple n'évoque pas, et celui qui m'évoque ne contemple pas.

Il me dit: Si ce que le contemplateur/évocateur contemple n'est pas une vérité, il se voile par ce qu'il évoque.

Il me dit: Tout évocateur n'est pas contemplateur: mais tout contemplateur est un évocateur.Il me dit: Je me suis fait connaître à toi, et tu ne m'as pas reconnu: cela est éloignement. Ton coeur m'a vu et ne m'a pas vu: cela est éloignement.

Il me dit: Tu me trouves et ne me trouves pas: cela est l'éloignement. Tu me décris et ne me saisis pas dans mon attribution: cela est l'éloignement. Tu écoutes le message que je te destine comme s'il venait de ton coeur alors qu'il vient de moi: cela est l'éloignement. Tu te vois, alors que je suis plus proche de toi que ta propre vision: c'est cela l'éloignement.

Traduction anglaise **'Ayn al Yaqin**

[top]

Traduction anglaise 'Ayn al Yaqin

Mawqif al Kibriya'
Station de la Gloire

Al Niffari

Il m'arrêta dans la Gloire et me dit: Nul ne la possède excepté Moi, et elle ne convient à personne d'autre qu'à Moi. Je suis le glorieux dont le voisinage ne peut être supporté, et dont l'endurance ne peut être approchée. J'ai manifesté le Patent et je suis plus manifeste que lui; sa proximité ne m'atteint pas et son existence ne parvient pas jusqu'à moi. J'ai dissimulé le Latent, et je suis plus dissimulé que lui; sa preuve ne s'applique pas à moi, et son chemin ne mène pas directement à moi.

Il me dit: Je suis plus proche de chaque chose que sa connaissance ne l'est d'elle-même; sa connaissance ne peut aller audelà d'elle-même vers moi, et la chose ne me connaîtra pas tant qu'elle se reconnaît à elle-même.

Il me dit: Sans moi, les yeux ne perçoivent pas les choses visibles qui leur sont propres, et les oreilles ne réfléchissent pas leur propre écoute.

Il me dit: Si je manifeste le langage de la gloire, je faucherai les intellects tel le fauchage des faucilles, et j'effacerai les connaissances tels les vents impétueux qui soufflent sur le sable.

Il me dit: Si parle la voix de la Gloire, garderont le silence les voix de chaque qualification, et retourneront au néant les fins de chaque lettre.

Il me dit: Où est-il celui qui s'est doté de ses connaissances pour ma rencontre? Si je lui manifeste la langue de la souveraineté, il récusera ce qu'il a connu, et chancellera comme le ciel le jour du tremblement.

Il me dit: Si je ne te témoigne pas ma Gloire, dans ce dont je suis moi-même témoin, c'est que je t'ai maintenu dans son humiliation.

Il me dit: La secte du ciel et de la terre se trouve dans la servilité de l'angoisse; mais j'ai des serviteurs que ne peuvent être portés par les flancs de la terre; j'ai témoigné aux yeux de leur coeur les lumières de ma gloire; et sitôt qu'ils approchent une chose, ils la consument; leur coeur n'ont pas de vue dans le ciel pour l'affermir, ni de retour sur terre pour y demeurer.

Il me dit: Dote-toi de ce dont tu as besoin pour t'unir à moi, sinon je te retournerai à ton besoin et te séparerai de moi.

Il me dit: En compagnie de ma connaissance, tu n'es pas dans le besoin, et sitôt qu'elle advient, prends ce dont tu as besoin.

Il me dit: Ma reconnaissance, celle que j'ai manifestée n'endure pas celle que j'ai occultée.

Il me dit: Je ne suis ni la reconnaissance ni la science, et je ne suis ni comme la reconnaissance ni comme la science.

Traduction anglaise **'Ayn al Yaqin**

[haut de la page]

French translation 'Ayn al Yaqin

Mawqif al Kibriya'
Mawqif of Glory



Al Niffari



He stayed me in Glory, and said to me:

1. None has possession of it save Me, and it is proper to none save Me. I am the Glorious, Whose neighbourhood is insupportable and Whose continuance is not sought I manifested the Manifest, and am more manifest than it; its nearness does not attain to Me, and its existence is not guided unto Me: and I concealed the Inwardly, and am more concealed than it; no indication of it applies to Me, and no path of it leads aright unto Me.

2. I am nearer to each thing than its gnosis of itself: but its gnosis of itself does not pass beyond itself to Me, and it does not know Me, so long as its self is the object of its gnosis.

3. But for me, the eyes would not have seen the visible things proper to them and the ears would not have heard the audible things proper to them.

4. If I had uttered the Word of Glory, it would have swept away the perceptions as if with scythes, and obliterated the gnoses like the sand, on the day when the wind sweeps over it.

5. If the Voice of Glory had spoken, the voices of every qualification would have been silent, and the attainments of every attribute would have returned to nothingness.

6. Where is he that makes My gnoses a means of coming to Me? If I had shown him the tongue of sovereignty, his gnosis would have been changed to agnosia, and he would have been shaken. as the heavens are shaken on the day of their shaking.

7. If I do not cause thee to witness my Glory in that which I cause thee to witness, then I have set thee in abasement in it.

8. The party of the people of heaven and earth are in the abasement of circumscription. But I have servants, whom heaven cannot contain with all its tiers, and whose hearts the sides of earth cannot support. I have caused the eyes of their hearts to witness my Glory's lights, which fall not on anything but they destroy it. Their hearts behold nothing in the heavens, that they should affirm it, and they have no place of return in the earth, that they should dwell in it.

9. Take that which thou needest to concentrate thee upon Me, or I will restore thee unto thy need and separate thee from Me.

10 When My gnosis is present, there is no need: while My gnosis is coming, take what thou needest.

11. My self-revelation which I have shown forth cannot support My self-revelation which I have not shown forth.

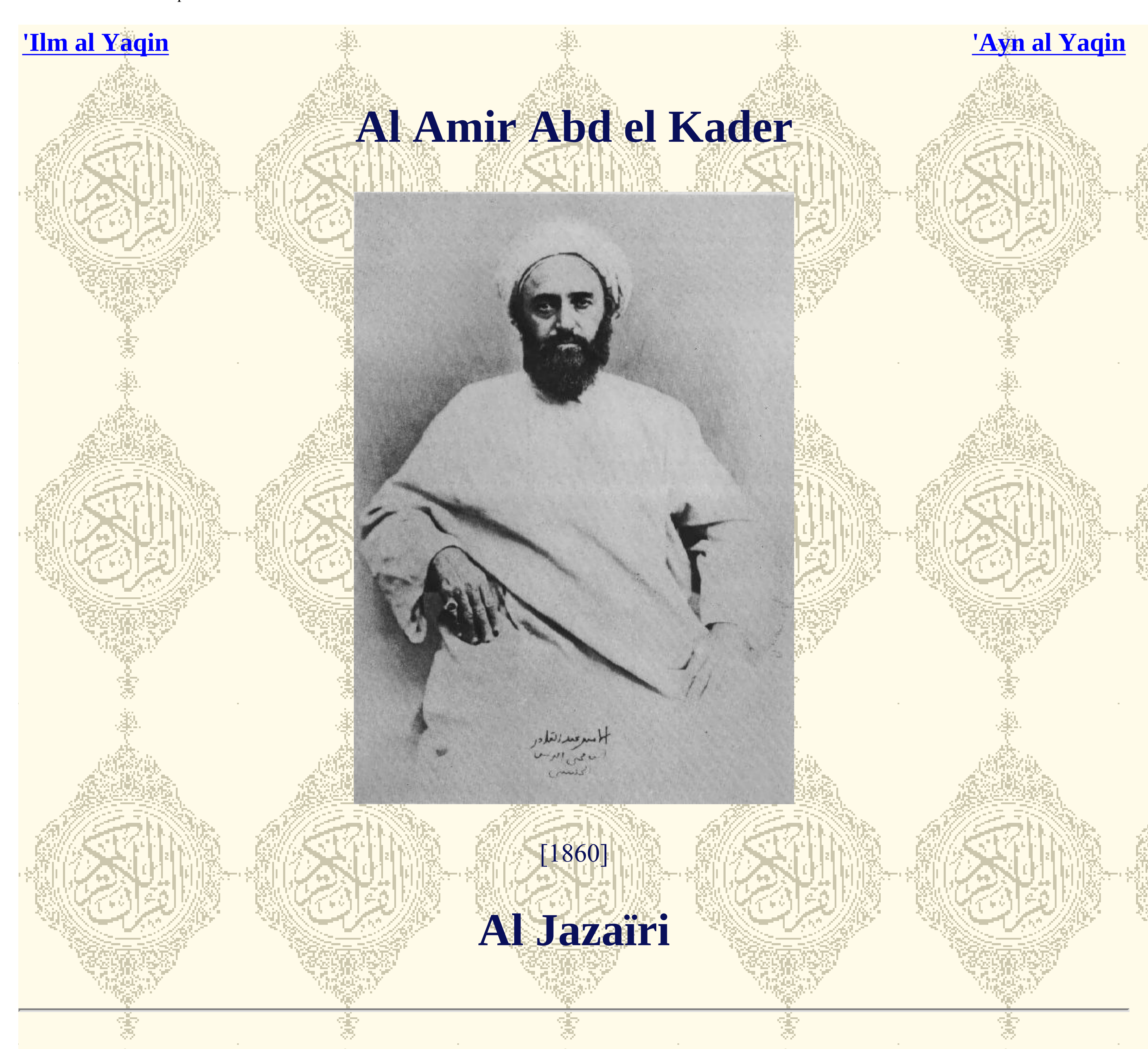
12. I am not self-revelation, and I am not like knowledge: I am not like self-revelation, and I am not like knowledge.

French translation **'Ayn al Yaqin**

[top]

'Ilm al Yaqin 'Ayn al Yaqin

Al Amir Abd el Kader



[1860]

Al Jazaïri

La vie d'Abd-El-Kader

de Charles-Henry Churchill (1867)
introduction, traduction et notes de Michel Habart

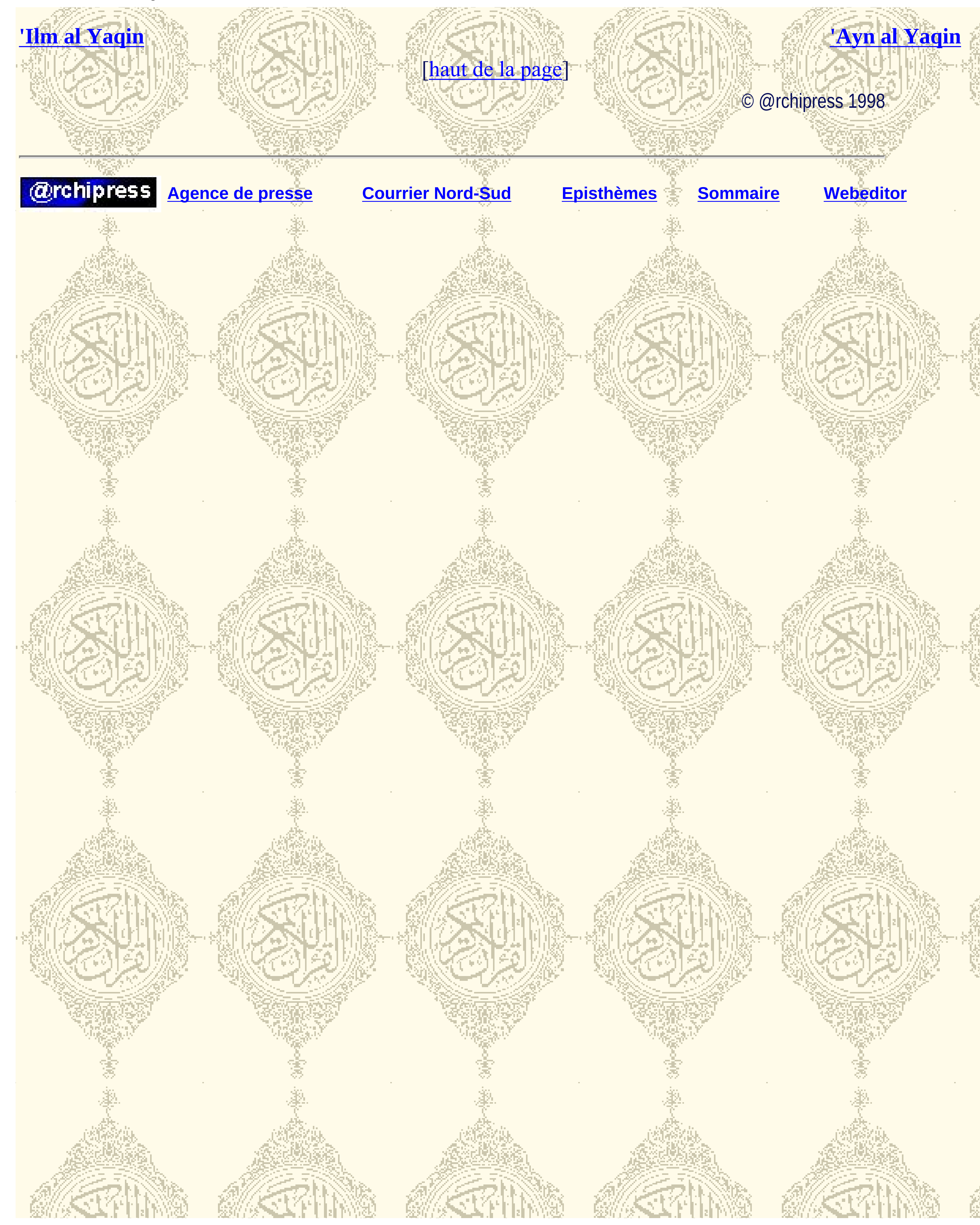
Kitab Al Mawaqif

Écrits

***spirituels* présentés et traduits de l'arabe**
par Michel Chodkiewicz

Je suis Dieu, je suis créature...

Je suis Dieu, je suis créature; je suis Seigneur, je suis serviteur
Je suis le Trône et la natte qu'on piétine; je suis l'enfer et je suis l'éternité bienheureuse
Je suis l'eau, je suis le feu; je suis l'air et la terre
Je suis le "combien" et le "comment"; je suis la présence et l'absence
Je suis l'essence et l'attribut; je suis la proximité et l'éloignement
Tout être est mon être; je suis le Seul, je suis l'Unique.



'Ilm al Yaqin

'Ayn al Yaqin

[haut de la page]

@rchipress Agence de presse Courrier Nord-Sud Episthèmes Sommaire Webeditor

'Ilm al Yaqin

'Ayn al Yaqin [haut de la page]

Extraits de *Les Mystères du Non-Moi*, traduit du persan par Djamchid Mortazavi et Eva de Vitray-Meyerovitch. Mohamed Iqbal, *Les Secrets du Soi*, Paris, Albin Michel, 1989.



La vie d'Abd el Kader

CHAPITRE I

1807-1828

Ab[illegible]n, quatrième fils d'Abd el Kader Mehi-Ed-Din, naquit au mois de mai 1807, à la *ketna* paternelle, dans le village ancestral sis sur les rives de la rivière Hammam. Cette localité est située dans le district d'Eghris, dépendant de la province d'Oran en Algérie (1).

Dès la première enfance, Abd el Kader devint l'objet particulier des plus chères affections de son père. Alors même qu'il était encore à la mamelle, le père attendri insistait constamment pour tenir l'enfant dans ses bras, et ce n'est qu'à regret qu'il le confiait à d'autres mains pour les soins les plus simples. On eût dit qu'une sorte d'impulsion secrète, ou indéfinissable, l'obligeait à consacrer une attention et un soin exceptionnels à cet enfant, dont la carrière future allait être, d'une manière si glorieuse et inoubliable, associée au destin de son pays.

Le jeune garçon, dès le début, fit preuve d'une robuste santé, tandis que, par un étrange contraste, son caractère accusait une grande timidité naturelle. L'expression " avoir peur de son ombre ", aurait pu, en ce qui le concerne, être prise au pied de la lettre. Dans les années qui suivirent, lorsque, dans la vigueur et la fierté de l'âge adulte, il brilla comme le plus brave d'entre les braves-toujours le premier pour mener la charge et le dernier pour couvrir la retraite-combien de fois son père ne l'a-t-il pas taquiné sur sa première fragilité de jeune garçon, pour mieux s'émerveiller de l'extraordinaire changement !

Les facultés mentales du garçon furent d'une inhabituelle précocité. Il pouvait lire et écrire à l'âge de cinq ans. A douze ans, il était " *taleb*", c'est-à-dire commentateur autorisé du Coran, des Hadiths (tradition du prophète Mohammed), et des plus estimées d'entre les gloses de sa religion. Deux ans plus tard, il parvint au titre hautement recherché de " *Hafiz* ", réservé au lettré qui sait par coeur la totalité du Coran. On lui confia dès lors une classe dans la mosquée familiale, où il expliquait les passages les plus difficiles et les plus obscurs des commentateurs Le but de sa juvénile ambition était de devenir un grand marabout, tout comme ce père qu'il aimait et admirait avec un enthousiasme qui touchait à l'adoration.

A dix-sept ans, le jeune homme se distinguait d'entre ses compagnons par sa force et sa souplesse. La parfaite symétrie, la grâce de sa tournure - sa taille était environ cinq pieds six pouces [soit 1 mètre 68 environ]-, sa robuste charpente, sa large et profonde poitrine, tout témoignait d'un édifice voué à une activité inlassable, capable de supporter l'extrême fatigue.

Comme homme de cheval, il était sans égal. Il n'était pas seulement un cavalier plein de grâce, mais son

étonnante maîtrise dans ces hauts faits de l'équitation qui exigent le coup d'oeil le plus aigu, la main la plus ferme, et les dépenses les plus grandes de puissance musculaire, faisaient l'admiration de tous ceux qui le connaissaient. C'est ainsi qu'il faisait la voltige, prenant, d'une main, appui sur la croupe et touchant de la poitrine l'épaule de son cheval. Ou encore, lançant sa monture au grand galop, puis dégageant ses pieds des étriers et se dressant droit sur la selle, il tirait sur la cible avec une rare précision. Sous sa touche adroite et légère, son arabe bien dressé s'agenouillait, ou faisait la courbette, debout sur ses postérieurs, les antérieurs battant l'air, ou encore, faisant croupades et cabrioles, bondissait et sautait comme une gazelle.

Mais c'était sur le champ de course que le jeune homme brillait avec le plus d'éclat. Ce passe-temps passionnant, auquel la noblesse algérienne se livre avec un enthousiasme que ne surpassent guère nos amateurs du turf les plus exaltés, était son exercice favori. Montant un coursier noir de jais-(couleur qu'il affectionnait particulièrement parce qu'elle est généralement accompagnée de qualités équestres supérieures, et qu'elle ne soulignait que mieux la blancheur de son burnous) - il était le point de mire de tous les regards.

Sa tenue était fort simple. Seules ses armes témoignaient de quelque luxe. Son long fusil tunisien était incrusté d'argent, ses pistolets de nacre et de corail, et son sabre de Damas logeait dans un fourreau d'argent ciselé. Ce brillant appareil, joint aux dons exceptionnels que la nature lui avait dispensés, jetait sur sa personne un charme inexprimable.

Son visage, du type classique le plus pur, était singulièrement séduisant dans son expressive et presque féminine beauté. Son nez-de taille moyenne et délicatement dessiné - était un heureux compromis entre le type Grec et le type Romain; ses lèvres, finement ciselées et légèrement amincies, dénotaient à la fois une réserve pleine de dignité et une grande fermeté de caractère .; tandis que ses grands yeux, brillants, de couleur noisette, s'éclairaient, sous un large front d'une blancheur de marbre, d'une mélancolique douceur, où, par instants, étincelaient les éclairs de l'intelligence et du génie.

Une fois la course engagée, toute son attitude, tous ses gestes témoignaient d'un parfait sang-froid et d'une pleine maîtrise de soi. Distançant ses nombreux concurrents, il franchissait, seul le plus souvent, la ligne d'arrivée, au milieu des cris d'encouragement, des applaudissements, et des appels exaltants de centaines de voix féminines éclatant en " you-you " -ce cri aigu et perçant de joie et de bienvenue en usage chez les arabes et qui sait si bien soulever les coeurs des guerriers triomphants.

Et c'est ainsi qu'à d'autres périodes de sa vie où il accomplit ces raids fabuleux qui stupéfiaient et déroutaient ses ennemis, passant de nombreuses semaines, sans dormir sous un toit ou sans déposer son sabre-on put dire de lui, à juste titre que " sa selle était son trône ".

En Algérie, la noblesse se compose de deux classes distinctes -les Marabouts et les Djouads. Les premiers doivent leur rang à la religion, les seconds à l'épée. Ces représentants respectifs de l'influence morale et de l'ascendant physique se considèrent mutuellement avec mépris et jalousie. Les Djouads accusent les Marabouts d'ambition mal déguisée, d'une soif de richesse et de puissance dissimulée sous le prétexte spécieux que chacune de leurs acquisitions ne sert qu'au bien de la religion. Les Marabouts reprochent aigrement aux Djouads leur violence, leur vie de débauche et de rapine.

Le " Djied " se consacre entièrement à la chasse. Il trouve son plaisir dans tous les exercices vigoureux qui

exigent adresse et courage. Il met son orgueil à être un expert en fauconnerie, ou un maître de la chasse à la gazelle, à l'autruche, à la panthère, au sanglier. Ces violentes poursuites, cette passionnante émulation qui fait tendre et rassembler toutes les énergies du corps et de l'esprit, le préparent aux affrontements plus sérieux de la guerre. La chasse est l'école de la razzia.

Bien qu'il n'eût certainement jamais contemplé la possibilité de participer un jour à une razzia, et bien qu'il désapprouvât catégoriquement cette façon de faire la guerre (généralement inspirée par le désir pur et simple de faire du butin) qu'il jugeait contraire à la fois à ses principes et à ses goûts, Abd el Kader s'adonnait toutefois à la chasse avec ardeur. Sa distraction favorite était la chasse au sanglier. Evitant soigneusement la tapageuse ostentation des Djouads, qui partaient en expédition avec leur long cortège de compagnons et de domestiques, leurs faucons et leurs lévriers, il enfourchait discrètement sa monture, et n'emmenant avec lui que deux ou trois familiers, plongeait dans les profondeurs de la forêt. Au retour de ses parties de chasse, il se remettait à ses études avec une ardeur renouvelée.

Il n'est pas surprenant qu'un être aussi hautement doué par la nature, et qui prenait si sérieusement à coeur la nécessité de se cultiver et de progresser, ait pu gagner peu à peu un ascendant considérable sur tout son entourage. En fait, Abd el Kader partageait déjà le respect, la confiance et l'affection sans limites, que les Arabes de la province d'Oran vouaient à son père depuis si longtemps. Ce dernier, débordant de la joie de voir ainsi réalisées ses espérances les plus chères, ne pouvait plus remplir une obligation sociale, ou célébrer quelque occasion, sans la présence de son fils favori. Dans ses audiences publiques, dans ses plans, dans ses projets, dans ses déplacements les plus brefs, comme dans ses visites plus lointaines aux beys Turcs résidant à la ville, ou aux tribus arabes du Tell et du Sahara, Abd el Kader était devenu son inévitable confident et compagnon.

Suivant l'usage musulman et la loi du Coran, Abd el Kader se maria jeune. " Mariez-vous jeune ", dit le Prophète, " le mariage permet à l'homme de maîtriser son tempérament et à la femme de régler sa conduite ". A cette période de la vie où les passions commencent à agiter le coeur de l'homme, Abd el Kader fut, plus spécialement encore, l'objet de la sollicitude de son père. Des serviteurs fidèles et dignes de confiance l'accompagnaient partout où il allait. On ne lui permettait jamais de rester seul. On lui évitait ainsi des tentations qui auraient pu mettre en danger la pureté de ses murs. A l'âge de quinze ans, il épousa sa cousine, Leila Heira, également remarquable par sa beauté et ses qualités morales.

Enfin arriva l'heure où Mehi-ed-Din, alors dans sa cinquantième année, sentit qu'il était de son devoir d'accomplir le pèlerinage à La Mecque. De grands préparatifs furent mis en train pour ce solennel événement. Que de supplications de la part de ses fils et de ses familiers pour être admis à la grâce de partager les dangers et les honneurs du voyage ! Qui aurait pu supporter la pensée d'être laissé en arrière ? Dans l'embarras où le jetaient de telles insistances, Mehi-ed-Din fit part de son intention de partir seul. Cependant, le lendemain, une exception fut annoncée: en faveur d'Abd el Kader. Le coeur brisé, tous furent obligés de s'incliner devant cette décision sans appel.
C'est ainsi que le père et le fils quittèrent la ketna en octobre 1823.

Le bruit du départ de Mehi-ed-Din se répandit bientôt à travers toute la province d'Oran. Comme par un phénomène soudain d'imitation et de sympathie, de tous côtés, les Arabes s'agitèrent. Tous se souvenaient qu'ils avaient un pèlerinage à accomplir. " A la Mecque, à la Mecque ! " tel était le cri qu'on entendait résonner à travers tous le pays. Des groupes se formaient, qui se procuraient des mules et préparaient des

tentes.

A l'étape du premier jour, Mehi-Ed-Din vit son campement envahi par des centaines d'Arabes réclamant bien haut le privilège de se joindre à lui en son dévot périple. Le lendemain, ces centaines étaient devenues des milliers. A sa quatrième étape, c'est une mer de tentes qu'il vit surgir autour de la sienne. De la remontrance la plus indulgente au refus le plus brutal, tout s'avérait inutile. Mehi-ed-Din était leur Marabout, leur chef, leur saint homme, et doublement bénis seraient ceux qui iraient baiser le tombeau sacré sous de tels auspices. Le sixième soir, l'immense pèlerinage était assemblé sur les rives de l'Edjervia (O. Djidoua) dans la vallée du Cheliff.

Au milieu de la nuit, un cavalier turc fit irruption dans le campement en plein galop, et mit pied à terre devant la tente de Mehi-ed-Din. Il apportait une dépêche du Bey Hassan, le gouverneur d'Oran. Le message fut ouvert sur-le-champ par Abd el Kader: il contenait, en termes courtois, à l'adresse de son père, une invitation à se rendre au siège du gouvernement de la province. Avant l'aube, Mehi-ed-Din en avait terminé avec les dispositions à prendre pour s'en retourner vers Oran, afin de se plier aux ordres de son chef.

Grande fut la consternation qui saisit les Arabes lorsque se répandit la nouvelle de cette convocation inattendue; non seulement voyaient-ils leurs espérances compromises et frustrées, mais ils commencèrent à éprouver les craintes les plus vives pour leur chef bien aimé. Ils se pressaient par grappes autour de lui. Certains s'accrochaient à lui, d'autres s'agrippaient à son cheval; d'autres encore, dans leur désespoir, se jetaient en travers de son chemin. Tous l'imploraient, le suppliaient de ne pas tenir compte du message. A toutes ces ferventes démonstrations d'affection, Mehi-ed-Din, avec cet esprit de loyauté qui ne l'a jamais abandonné, répondait paisiblement: " Mes enfants, mon devoir est d'obéir, et j'irai, dussé-je y laisser ma tête ".

Sur ces mots, et après avoir dit adieu aux amis qui l'entouraient, il prit avec Abd el Kader le chemin qui le menait aux lieux où il était convoqué.

La réception qui lui fut faite par le bey Hassan fut apparemment franche et cordiale: " Vous savez, mon ami, lui dit le bey, à quel point vous avez ma faveur et mon estime. J'ai été profondément peiné d'entendre les bruits malveillants qu'on a répandus sur votre compte. Vos ennemis sont nombreux. Je redoutais de vous voir tomber entre les mains du Dey d'Alger, dans le territoire duquel vous veniez de pénétrer d'une manière qui, je le sais, a éveillé ses soupçons. Je vous ai envoyé chercher, pour vous sauver d'un danger imminent. J'avais le coeur rempli d'anxiété à votre sujet " - " Et c'est bien pour vous soulager de votre anxiété, répliqua Mehi- ed-Din d'une voix doucement sarcastique, que j'ai répondu à votre convocation ".

En fait, il n'était guère douteux que le Bey Hassan ne fût lui-même inspiré par ces sentiments de jalousie et de suspicion qu'il prêtait à son collègue d'Alger. L'étrange et inhabituel rassemblement d'Arabes autour de Mehi-ed-Din l'avait alarmé. Il haïssait, pour la connaître, la popularité du grand marabout. Il craignait qu'elle ne pût un jour l'élever au rang de puissance rivale. Il se rendait très bien compte que toute démarche d'hostilité ouverte contre l'homme qu'il redoutait eût été dangereuse! sinon inefficace. Mais à présent voici qu'il avait réussi, sous le couvert de l'amitié, à le tenir en son pouvoir. Ses façons d'agir devaient bientôt révéler ses intentions réelles. A peine Mehi-ed-Din et Abd el Kader avaient-ils gagné le logement qui leur avait été assigné qu'une garde turque fut placée à la porte. Des soldats les escortaient

partout où ils allaient. Ils entraient avec eux chez les amis qu'ils visitaient. Ils se tenaient à leurs côtés à la mosquée. Ils étaient des prisonniers d'Etat.

Cet irritant état de fait se maintint avec la même rigueur pendant deux ans. Mehi-ed-Din ne formula jamais la moindre remontrance. Profitant de leur réclusion forcée, Abd el Kader et lui poursuivaient leurs études favorites, attendant avec une stoïque résignation la fin du caprice de leur tyran. Finalement, Hussein Bey, conscient de l'absurdité de ses craintes, manda Mehi-ed-Din et lui donna l'autorisation de reprendre son pèlerinage.

Résolus de ne pas retourner à la ketna, ne fût-ce que pour dire un nouvel adieu à leur famille, de peur que cette démarche ne déclenchât à nouveau les manifestations qui avaient déjà causé tant d'embarras, Mehi-ed-Dine et Abd el Kader, dans le courant de novembre 1825 (2), quittèrent Oran dans le plus grand secret. Passant par Médéa et Constantine, ils atteignirent Tunis, où il se joignirent à une compagnie de 2.000 pèlerins qui attendaient là l'occasion propice de continuer leur voyage par mer jusqu'à Alexandrie. Ils s'embarquèrent peu après et tous ensemble, sur un vaisseau qui s'y rendait. Surpris par une violente tempête, ils durent rebrousser chemin. L'essai suivant fut plus heureux; et après avoir louvoyé pendant une quinzaine de jours, ils touchèrent enfin au port.

Après quelques jours passés à Alexandrie, Mehi-ed-Din et Abd el Kader poursuivirent jusqu'au Caire, et plantèrent leur tente sous les murs de la ville. C'est là que, pour la première et la dernière fois, Abd el Kader vit Mehemet Ali. Le jeune pèlerin était alors fort loin de s'imaginer, en contemplant le célèbre guerrier, qu'il était lui-même destiné à le surpasser, quelques années plus tard, en valeur militaire, en compétence politique, et en traits héroïques de renommée mondiale.

L'itinéraire habituel vers la Mecque, par Suez et Djedda, s'accomplit sans incident notable. Après avoir accompli leurs dévotions à la Caaba, Mehi-ed-Din et Abd el Kader se séparèrent de leurs compagnons pour se rendre à Damas. Ils séjournèrent plusieurs mois dans cette cité, y firent connaissance des principaux Ulemahs, et passèrent la plus grande partie de leur temps à écouter ou tenir des conférences théologiques dans la grande mosquée. Après quoi, ils se mirent en route pour un autre pèlerinage, à peine moins sacré à leurs yeux que celui de la Mecque,-le pèlerinage à la tombe du fameux Abd el Kader il Djellali, le saint patron de l'Algérie. Il leur fallut trente jours pour parvenir à Bagdad, par la route de Palmyre. Comme ils appartenaient à une famille renommée pour tous les présents de valeur que tant de ses membres avaient déposés sur le tombeau sacré, ils reçurent l'accueil le plus empressé du Cadi de la cité, Mohammed el Zachariah, lui-même descendant du grand Saint. Mehi-ed-Din offrit un plein sac d'or. Douter des pouvoirs miraculeux d'Abd el Kader il Djellali eût été, aux yeux du Marabout, un péché aussi grand, que, pour un chrétien, douter de la mission des douze apôtres.

Par trois fois, son père Mustapha avait accompli le pèlerinage de Bagdad et avait été, chaque fois, gratifié d'apparitions particulières. Une fois, sur le chemin du retour, et alors qu'il se trouvait encore à huit jours de Damas, il se trouva séparé de la caravane et perdit son chemin. Effrayé, surpris par la nuit, il se retrouva seul au milieu du désert. Soudain, un nègre surgit à ses côtés et lui offrit de le guider jusqu'à la ville. A l'aube, il aperçut les minarets. L'appel du muezzin à la prière retentit à ses oreilles. Pendant quelques heures, le temps et l'espace avaient été annihilés.

Une autre fois, alors qu'il se trouvait au Caire, il éprouva le désir d'acheter un livre. Hélas, il manquait de

l'argent nécessaire. Soudain, un étranger, venant à lui, lui mit quelques pièces de monnaie dans la main, et disparut.

Telles étaient, suivant la croyance de Mehi-ed-Din, les récompenses d'une foi inébranlable en Abd el Kader il Djillali.

Ce saint musulman brillait de tout son éclat au douzième siècle. Des cénotaphes à sa mémoire sont répandus par tout l'Orient. En Algérie, on croit que les manifestations du monde matériel sont soumises à son contrôle. Il n'est pas de voyage qui ne soit entrepris sans que prières soient faites pour demander sa protection; il n'en est pas qui se termine sans festivités en son honneur. Les Arabes attribuent le succès et la fortune d'Abd el Kader au patronage de son tout-puissant homonyme. Mais chaque fois qu'on demandait à Abd el Kader si lui-même ajoutait foi à de telles superstitions, il répondait invariablement, en pointant l'index vers le ciel: " Ma confiance était en Dieu seul ".

On a fait circuler de nombreux récits à propos de mystérieuses prophéties qui auraient révélé à Abd el Kader sa future grandeur, pendant son séjour à Bagdad. Tout cela est sans fondement. Il est vrai que Mehi-ed-Din fit un rêve où une créature angélique lui apparut, qui, lui mettant une clé dans la main, lui dit de retourner en hâte vers Oran. Lui demandant ce qu'il devait faire avec cette clef, il s'entendit répondre: " Dieu te guidera ". A l'époque, le rêve impressionna les deux pèlerins, s'imprima pour longtemps dans leur mémoire. Mais s'il excitait leur curiosité, ils n'en tiraient aucune conclusion illusoire.

Après un séjour de trois mois à Bagdad, père et fils reprirent le chemin de la Mecque. Leurs ressources étaient épuisées Pour le reste de leur voyage, ils vécurent sur celles de leurs compagnons de voyage, pèlerins qui, comme eux, rentraient en Algérie. Ils firent tout le trajet par voie de terre, et se retrouvèrent au bercail au début de l'année 1828, après une absence de plus de deux ans.

Grandes furent les réjouissances qui célébrèrent leur retour, sains et saufs, à la ketna. La première et la plus mémorable de cette suite de festivités fut un grand banquet en l'honneur d'Abd el Kader il Djellali. Quinze bufs et quatre-vingts moutons furent sacrifiés. Des invités de tout rang et de toute classe arrivaient à toute heure et de toutes parts, spontanément et sans y être invités. Certains, superbement montés et en magnifique attirail, étaient suivis de cortèges d'esclaves et de domestiques; d'autres, issus des classes moyennes, venaient chevauchant qui des mules, qui des ânes, pendant que des centaines de gens plus modestes ne cessaient de défiler, anticipant ardemment l'accueil princier de leur Marabout vénéré.

Mehi-ed-Din, dont l'hospitalité était proverbiale, ne voulut pas mettre de limites à cette coûteuse profusion; et ainsi, semaine après semaine, de nouveaux invités arrivaient sans cesse pour grossir cette vague immense de festivité. Et ce ne fut qu'après avoir vu presque tous les Arabes de la province d'Oran et de nombreuses députations des tribus du Sahara venir poser leur tribut d'hommages et de félicitations au Chef respecté des Hachem, que l'Oued liammam recouvra son aspect coutumier de paix et de tranquillité.

Abd el Kader redevint donc un paisible habitant de la paternelle ketna. Il fit voeu de pieuse réclusion. Aucune vision de grandeur humaine ne se dessinait devant ses yeux. Aucune ambition matérielle ne faisait battre son coeur plus vite. Il en méprisait les séductions. Il consacrait tout son temps à l'étude, sérieusement, inlassablement. Il n'y eut pas de moine cloîtré qui évitât mieux que lui tout contact avec ses semblables. Du lever au coucher du soleil, il quittait rarement sa chambre. Il ne s'interrompait que pour les

repas et les diversions sacrées de la prière.

Les oeuvres de Platon, Pythagore, Aristote, les traités des plus fameux auteurs de l'ère des Califes, sur l'histoire ancienne et moderne, la philosophie, la philologie, l'astronomie, la géographie, et même des ouvrages de médecine, étaient parcourus avec ferveur par l'étudiant enthousiaste. Sa bibliothèque se développait sans cesse. Les plus grands esprits l'entouraient. Il n'aurait pas changé l'intimité qu'il entretenait avec eux contre tous les trônes de l'univers.

La mystérieuse puissance qui règle la volonté humaine et fait que le destin de chacun des mortels est soumis à son irrésistible volonté, qui est toute sagesse et toute intelligence, exerçait son invisible influence. Abd el Kader avait renoncé au monde: et, avant longtemps, il allait y surgir comme un de ses protagonistes. Il haïssait la guerre; et pourtant il allait bientôt briller, sur le front des combats, comme son étoile la plus éclatante.

(1) Léon Roches (cf: trente deux ans à travers l'Islam. T. I, p. 140) donne la date du 15 redieb 1223 (début 1808). N.D.T'.

(2) En réalité, ce départ n'aurait eu lieu qu'en 1828. N.D.T.

Sommaire

Extraits de *La vie d'Abd-El-Kader* de Charles-Henry Churchill (1ère édition 1867), introduction, traduction et notes de Michel Habart, seconde édition, Alger, SNED, 1974.

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

[haut de la page]

@rchipress Agence de presse Courrier Nord-Sud Episthèmes Sommaire Webeditor



La vie d'Abd el Kader



CHAPITRE VIII
1837

Rien ne témoigne plus nettement de l'immense supériorité dont jouissait alors Abdel Kader, que le fait de pouvoir se targuer de telles prétentions et de formuler de telles exigences. Quelle en aurait été la conséquence réelle, évidente ? Il eut été reconnu comme le Sultan de l'Algérie, alors que les Français auraient vécu (et c'était en fait le cas), comme par tolérance, sur les marges de son empire, bénéficiant du seul avantage de commercer avec ses sujets.

Il faut en même temps se garder d'oublier qu'Abdel Kader était parfaitement au courant de l'état de l'opinion publique en France. Il recevait régulièrement les journaux français. On lui traduisait les débats parlementaires, les articles de fond sur le problème algérien. Il voyait le parti libéral approuvant et soutenant de tout cur le principe posé par son porte-parole, M. Dupin, qui dénonçait Alger comme un legs fatal de la Restauration, et qui devait être évacué, " si, s'écriait-il, nous ne voulons y laisser jusqu'à notre dernier homme, jusqu'à nos derniers fils ".

Du ton général des passages qui lui étaient lus, il concluait que nombreux étaient les hommes politiques français, et parmi les plus influents, qui considéraient la colonisation en Afrique comme une utopie, et regardaient toutes les opérations guerrières qu'on y poursuivait comme autant de sang et d'argent gaspillés, et fermement convaincus que la véritable politique de la France était simplement de tenir quelques points le long de la côte dans le but d'interdire le retour de la piraterie, et d'entretenir des relations paisibles et profitables avec les indigènes. Si nous ajoutons à cela qu'Abdel Kader voyait le Parlement français tirer la conclusion pratique de cette argumentation, en refusant d'autoriser, par ses votes, le dépassement d'un effectif de 30.000 hommes, qu'il apprenait qu'après la désastreuse retraite de Constantine, l'opinion en faveur d'une évacuation immédiate du pays prévalait plus que jamais, comment s'étonner qu'il en vint à penser qu'avec de l'obstination et un peu plus de persévérance, il parviendrait à obtenir des conditions qui le mettraient à même de réaliser l'idée qui lui était chère entre toutes: fonder un Royaume arabe indépendant ?

Les propositions exprimées par Abdel Kader parurent à Bugeaud si totalement incompatibles avec les intérêts français, qu'il décida de mettre en uvre le second terme de l'alternative,-un appel aux armes. Au début de mai 1837, il rassembla toutes ses forces, environ 12.000 hommes, au camp de la Tafna, pour s'y préparer à des opérations offensives. Mais quand il eut fait le compte des ressources dont il disposait, il estima que le service du train des équipages était tellement au-dessous de la tâche qui l'attendait qu'il se

crut obligé de suspendre sa marche en avant.

Se procurer des animaux de bât dans l'intérieur du pays était impossible. Il n'y avait pas à espérer davantage d'un renfort expédié de France. Les chaleurs de l été, si fatales aux soldats en campagne, approchaient rapidement. Les délais fixés pour le second siège de Constantine se faisaient pressants. Et il avait promis de dégager, en vue de cette opération, un important contingent de sa petite armée. Le gouvernement de la métropole avait ordonné sa stratégie en se basant entièrement sur l'accomplissement de cette promesse. Aussi humiliante qu'elle fût, la paix avec Abdel Kader devenait une nécessité On informa celui-ci que la porte était encore ouverte aux négociations. Il demanda un délai de quelques jours pour réfléchir.

Devant une décision aussi importante que celle de faire de nouveau la paix avec les Français, bon nombre de raisons se conjuguaient pour persuader Abdel Kader de s'appuyer, dans son action, sur l'expression de la volonté des tribus les plus proches comme des plus lointaines. Le parti des fanatiques l'accusait de nourrir des ambitions personnelles, de sacrifier les principes de la Foi, qui ne souffraient pas de compromis, à des vues égoïstes d'agrandissement. Les rebelles, les hors-la-loi, tous ceux qui, en vérité, préféraient une liberté sans frein aux avantages substantiels résultant d'un pouvoir central bien établi, et qui sentaient que le retour de la paix les mettrait, sans réserve, et sans résistance possible, entre les mains de l'homme qui les réduirait bientôt à une inévitable obéissance - ne cherchaient qu'un prétexte pour s'abriter sous le manteau de la religion, et se rallier aux fanatiques. Avec une habileté qui témoignait de son esprit d'à-propos et de prévoyance, Abdel Kader résolut alors de couper l'herbe sous le pied de ces deux partis. Il émit l'opinion que la demande de la paix ou, plutôt son acceptation, devait être considérée comme une décision nationale. Une assemblée générale fut convoquée sur les rives de l'Abra, le 25 mai 1837; et là, se rendant à cette invitation, vinrent tous les grands Cheiks, les chefs des contingents de cavalerie, les vénérables marabouts, et les guerriers les plus distingués de la province d'Oran.

Voici comment le Sultan ouvrit la délibération:

" Que personne parmi vous ne vienne jamais m'accuser de vouloir faire la paix avec les chrétiens. C'est à vous de décider de la paix ou de la guerre ". Il poursuivit alors en précisant la nature de la correspondance qu'il avait échangée avec Bugeaud; les propositions et les ouvertures qui lui avaient été faites, celles qu'il avait faites de son côté. Il conclut en commentant avec précision chacun des articles de l'ultimatum, qu'il avait lui-même envoyé, le 12 mai, au général français.

Cet exposé fut suivi d'une longue, d'une orageuse discussion. Les fanatiques, et ceux qui étaient secrètement hostiles au Sultan, manifestèrent violemment en faveur de la guerre. Les Marabouts les firent taire en distinguant, avec une opportune subtilité, la paix acceptée de la paix sollicitée. Nulle part, dirent-ils, le Coran ne recommandait de verser le sang inutilement, quand l'infidèle, s'étant soumis, implorait que le sabre fût remis au fourreau. Les Français s'étaient soumis. Ils sollicitaient la paix. Le Sultan avait dicté ses propres termes.

Cette argumentation prévalut. Et c'est par une large majorité qu'il fut décidé que les avantages, dont un état de paix ferait bénéficier la communauté, justifiaient la remise de Blida et de la plaine d'Alger aux Français. Une légère extension des limites dans lesquelles le Sultan avait, dés l'abord, décidé de les contenir, ne présenterait aucun inconvénient pour]es Arabes. D'autant plus que tout musulman, qui le

désirerait, serait libre de quitter les possessions françaises pour le territoire de Sultan. Toutefois, l'exigence d'un tribut par le Gouvernement français fut jugé inadmissible. Peu de temps après, Sidi Sekkal fut envoyé au quartier général français sur la Tafna, porteur des conditions suivantes:

1. Abandon de Blidah;

2. Renonciation à tout pouvoir sur les Musulmans résidant en territoire français;

3. Une certaine extension des frontières françaises.
En même temps Sidi Sekkal fut chargé de faire préciser les limites proposées, et de donner toutes autres explications nécessaires. Bugeaud, convaincu que les nouveaux délais ne lui feraient pas obtenir de meilleures conditions, fut d'accord sur toute la ligne. Sur quoi, le traité devenu célèbre sous le nom de "Traité de la Tafna, " fut rédigé et signé par les deux partis le 30 mai 1837. En voici le texte:

Le traité qui suit a été convenu entre le lieutenant-général Bugeaud et l'Émir Abdel Kader.

Article Premier. -L'Émir Abdel Rader reconnaît la souveraineté de la France.

Art. 2. -La France se réserve, dans la province d'Oran, Mostaganem, Mazagran, et leurs territoires, Oran Arzew, et un territoire, limité comme suit: A l'Est par la rivière Macta, et les marais dont elle sort; au Sud, par une ligne partant des marais précités, passant par les rives sud du lac, et se prolongeant jusqu'à l'oued Maleh dans la direction de Sidi Said; et de cette rivière jusqu'à la mer, appartiendra aux Français. Dans la province d'Alger, Alger, le Sahel, la plaine de la Metidja-limitée à l'Est par l'oued Khuddra, en aval; au Sud par la crête de la première chaîne du petit Atlas, jusqu'à la Chiffa jusqu'au saillant de Mazafran, et de là par une ligne directe jusqu'à la mer, 57 compris Coleah et son territoire - seront français.

Art. 3. -L'Émir aura l'administration de la province d'Oran, de celle du Tittery, et de cette partie de la province d'Alger qui n'est pas comprise, à l'Est, à l'intérieur des limites indiquées par l article 2. Il ne pourra pénétrer dans aucune autre partie de la régence.

Art. 4. - L'Émir n'aura aucune autorité sur les Musulmans qui désirent résider sur le territoire réservé à la France; mais ceux-ci seront libres d'aller résider sur le territoire sous l'administration de l'Emir; de la même façon, les habitants vivant sous l'administration de l'Emir pourront s'établir sur le territoire français.

Art. 5. - Les Arabes habitant sur le territoire français jouiront du libre exercice de leur religion. Ils pourront construire des mosquées, et accomplir leurs devoirs religieux en tous points, sous l'autorité de leurs chefs spirituels.

Art. 6. - L'Émir livrera à l'armée française 30.000 mesures de blé, 30.000 mesures d'orge et 5.000 bufs. La remise de ces denrées se fera à Oran, en trois livraisons: la première, le 15 septembre l 837, et les deux autres tous les deux mois.

Art. 7. -L'Émir aura la faculté d'acheter en France, la poudre, le soufre, et les armes qu'il demandera.

Art. 8. - Les Kolouglis désirant rester à Tlemcen, ou ailleurs, y auront la libre possession de leurs propriétés, et seront traités comme des citoyens. Ceux qui désirent se retirer dans le territoire français,

pourront vendre ou louer librement leurs propriétés.

Art. 9. - La France cède à l'Émir, Rachgoun, Tlemcen, sa citadelle, et tous les canons qui s'y trouvaient primitivement. L'Émir s'engage à convoyer jusqu'à Oran tous les bagages, aussi bien que les munitions de guerre, appartenant à la garnison de Tlemcen.

Art 10. - Le commerce sera libre entre les Arabes et les Français. Ils pourront réciproquement aller s'établir sur chacun de leurs territoires.

Art. 11.-Les Français seront respectés parmi les Arabes, comme les Arabes parmi les Français. Les fermes et les propriétés que les Français ont acquises, ou pourront acquérir, sur le territoire Arabe, leur seront garanties: ils en jouiront librement, et l'Émir s'engage à les indemniser pour tous les dommages que les Arabes pourront leur causer.

Art. 12. - Les criminels, sur les deux territoires, seront réciproquement livrés.

Art. 13. -L'Émir s'engage à ne remettre aucun point de la côte à aucune puissance étrangère, quelle qu'elle soit, sans l'autorisation de la France.

Art. 14 - Le commerce de la Régence ne passera que par les ports français.

Art. 15. - La France maintiendra des agents auprès de l'Émir, et dans les villes sous sa juridiction, pour servir d'intermédiaires aux sujets français, dans tous les différends commerciaux qu'ils pourront avoir avec les Arabes.

L'Émir aura le même privilège dans les villes et ports français.

La Tafna, le 30 mai 1837,
Le Lieutenant-Général commandant à Oran.

(Le sceau de l'Émir sous le texte arabe,
Le sceau du général Bugeaud sous le texte français)

Bugeaud avait reçu de son Gouvernement l'ordre formel de limiter Abdel Kader à la province d'Oran; de ne lui céder sous aucun prétexte la province du Tittery, et d'insister sur le paiement d'un tribut.

Voici comment, dans une lettre au Ministre de la Guerre, il s'excusa d'avoir signé un traité qui enfreignait ces instructions:

" Vous pouvez croire qu'il m'en a coûté infiniment d'avoir dû me décider à ne pas suivre vos instructions, en ce qui concerne les limites à assigner à l'Émir. Mais c'était impossible. Soyez assuré que la paix que j'ai conclue est meilleure et probablement plus durable que toute autre que j'aurais pu faire en enfermant Abdel Kader entre le Chéliff et le Maroc ".

Par ce traité, néanmoins, les Français étaient pratiquement réduits à quelques villes maritimes, avec des territoires adjacents étroitement circonscrits; tandis que toutes les forteresses et points d'appui de

l'intérieur étaient laissés entre les mains de leur adversaire triomphant et victorieux. En un mot, Abdel Kader possédait ainsi les deux tiers de l'Algérie (1); et outre l'accroissement immense que ce splendide triomphe avait apporté à son influence et à sa puissance, il jouissait maintenant du prestige d'apparaître devant le monde comme l'ami et l'allié de la France.

Les généraux français, qui s'étaient jusqu'alors rapidement succédés à travers les diverses phases de la guerre, avaient en vain cherché à rencontrer cet illustre chef arabe qui, en même temps qu'il soumettait à cruelle épreuve leurs talents militaires, avait suscité, au fond d'eux-mêmes, des sentiments d'admiration guerrière. Cette faveur était maintenant octroyée au Général Bugeaud.

Le 31 mai 1837, le Général, suivi de six bataillons, de toute son artillerie et de toute sa cavalerie, parvint à l'endroit désigné pour le rendez-vous. Abdel Kader n'y était point encore. Cinq heures se passèrent à l'attendre; et personne ne se présentait. Finalement, vers deux heures, plusieurs Arabes survinrent, l'un après l'autre, apportant des excuses diverses: Le Sultan avait été indisposé.... Il s'était mis en route avec quelque retard.... Il songeait à remettre l'entrevue au lendemain.... Il n'était plus très loin.... Il arrivait bientôt....

C'est alors qu'un cavalier apparut, qui demanda au Général de pousser un peu plus loin: Ce ne serait plus long: Le Sultan était tout proche Il se faisait tard, et le Général, qui désirait ramener ses troupes avant la nuit, reprit sa marche en avant. Après un parcours de plus d'une heure, il tomba enfin sur l'armée arabe, qui se composait de plus de 15.000 cavaliers, alignés dans un ordre relatif, au milieu d'une plaine légèrement vallonnée. A ce moment, Bou Hamedi galopa vers lui et lui montra, de la main, sur une colline voisine, le point où se tenait le Sultan, entouré dune importante escorte.

Quelques minutes plus tard, on vit Abdel Kader et cette escorte s'avancer vers le Général. Le spectacle était imposant Près de deux cents chefs arabes, caracolant sur leurs chevaux de guerre, se pressaient autour du Sultan, dont la sobre tenue offrait un contraste frappant avec leurs superbes équipements, leurs armes fourbies de neuf, qui brillaient et étincelaient au soleil. Abdel Kader galopait quelques pas en avant, montant un magnifique coursier noir, qu'il maniait avec une extraordinaire dextérité, le faisant tantôt bondir des quatre fers, tantôt marcher en se cabrant, cherchant manifestement, par ces courbettes et cabrioles, à en imposer par sa maîtrise dans l'art de l'équitation. Quelques Arabes couraient à ses côtés, tenant ses étriers, et les pans de son burnous.

A cet instant, le Général Bugeaud s'élança vers lui en plein galop, s'arrêta, lui serra la main. L'un et l'autre mirent pied à terre, et s'asseyant sur l'herbe, engagèrent la conversation.

Bugeaud - Savez-vous qu'il y a fort peu de généraux qui auraient osé faire le traité que j'ai conclu avec vous ? Mais je n ai pas craint de vous agrandir et d'ajouter à votre puissance, parce que je me sentais assuré que vous n'useriez des grands moyens que nous vous donnons, que pour améliorer la condition des Arabes, et pour maintenir paix et bonne intelligence avec la France.

Abdel Kader. - Je vous remercie des bons sentiments que vous nourrissez à mon égard. S'il plaît à Dieu, je ferai le bonheur des Arabes; et si jamais la paix est brisée, ce ne sera pas de mon fait.

Bugeaud. -Sur ce point, je suis votre caution auprès du roi des Français.

Abdel Kader. - Ce faisant, vous ne risquez rien. Nous avons une religion qui nous oblige à tenir notre parole. Je n'ai jamais trahi la mienne.

Bugeaud.-Je compte sur elle; et c'est dans cette conviction que je vous offre mon amitié personnelle.

Abdel Kader. - J'accepte votre amitié, mais que les Français prennent garde de ne pas écouter les intrigants.

Bugeaud. - l es Français ne sont pas menés par des considérations personnelles, ce ne sont pas les actions isolées de quelques individus qui peuvent rompre la paix: ce ne pourrait être que la violation du traité, ou quelque manifestation notoire d'hostilité. Quant aux attentats individuels, nous y veillerons, et nous les punirons chacun de notre côté.

Abdel Kader. -Très bien. Il vous suffira de m'en avertir, et les coupables seront punis

Bugeaud. - Je recommande à vos bons soins les Koulouglis qui peuvent rester à Tlemcen.

Abdel Kader. - Soyez rassuré sur ce point; ils seront traités comme des citoyens.

Bugeaud. -Vous m'avez promis de reclasser les Douairs au milieu des Hafras; ce pays ne sera peut-être pas suffisant pour eux.

Abdel Kader. - Ils seront établis de manière à ne pas mettre la paix en danger.

Bugeaud. - Avez-vous ordonné de rétablir les relations commerciales avec Alger et autour des villes ?

Abdel Kader. - Pas encore; mais j'ai l'intention de le faire, lorsque vous m'aurez mis en possession de Tlemcen.

Bugeaud. - Vous devez savoir que je ne puis le faire avant que le traité n'ait été approuvé par le Roi.

Abdel Kader. -Comment, vous n'avez donc pas le pouvoir de traiter ?

Bugeaud. -Si; mais il faut que le traité soit approuvé. C'est une nécessité pour vous, comme garantie; car s il n'était fait que par moi, tout autre général envoyé pour me remplacer serait capable de l'annuler; alors qu'une fois le traité approuvé par le Roi, mon successeur sera dans l'obligation de s'y tenir.

Abdel Kader. - Si vous ne me rendez pas Tlemcen conformément aux stipulations du traité, je ne vois pas là nécessité de faire la paix: ce ne sera guère qu'une trêve.

Bugeaud. -C'est vrai. Mais, avec cette trêve, c'est vous qui y gagnerez; car aussi longtemps qu'elle durera, je ne détruirai pas les moissons.

Abdel Kader. -Détruisez-les si vous voulez: cela m'est égal. Je vous donnerai par écrit autorisation de détruire tout ce que vous pouvez, ce ne sera que peu de chose, et il restera encore abondance de grain aux Arabes.

Bugeaud. -Je ne crois pas que les Arabes soient de cet avis.

Abdel Kader demanda ensuite quel délai serait nécessaire pour recevoir de France la confirmation du traité.

Bugeaud. - Environ trois semaines.

Abdel Kader.- C'est plutôt long. Quoiqu'il en soit, nous ne pouvons rétablir nos relations commerciales qu'après la nouvelle de l'approbation du Roi. Alors la paix sera définitive.

Bugeaud. -Ce sont vos coreligionnaires qui en pâtiront, car vous allez les priver d'un commerce dont ils ont grandement besoin. Quant à nous, nous pouvons avoir tout ce que nous voulons.

Le Général, qui ne voulait pas, à cause de l'heure tardive, prolonger l'entrevue, se leva pour prendre congé. Abdel Kader restait assis et affectait d'être en conversation avec son interprète, qui se tenait debout à ses côtés. Bugeaud, soupçonnant son intention, le prit par la main de façon familière, et le fit lever en le tirant à lui, tout en disant: " *Parbleu*, quand un général français se lève, vous pouvez vous lever vous aussi ! "

Ainsi se termina cette singulière rencontre, qui avait permis au général français de satisfaire une curiosité gratuite, quoique pardonnable; mais qui, par suite des retards et des malentendus prémédités qui l'avaient immédiatement précédée, offrit à Abdel Kader l'immense avantage d'apparaître aux yeux de ses compatriotes comme un personnage prestigieux, qui imposait, même au chef des infidèles, l'obligation d'attendre son bon plaisir et sa commodité. Après avoir serré de nouveau la main du général, Abdel Kader sauta en selle; et les deux armées quittèrent le lieu de la rencontre aux accents d'une musique guerrière, tandis que les Arabes clamaient avec enthousiasme " Longue vie à notre Sultan Abdelkader ! Que Dieu lui donne toujours la victoire ! "

(1) Cette estimation est exagérée (N.D.T.).

Sommaire

Extraits de *La vie d'Abd-El-Kader* de Charles-Henry Churchill (1ère édition 1867), introduction, traduction et notes de Michel Habart, seconde édition, Alger, SNED, 1974.

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

[haut de la page]

@rchipress Agence de presse Courrier Nord-Sud Episthèmes Sommaire Webeditor



La vie d'Abd el Kader



CHAPITRE IX
1838

Le traité de la Tafna fut chaleureusement accueilli par le Gouvernement français, qui le considéra comme un coup de maître politique Le peuple français le regarda comme une humiliation. Le premier prétendait qu'Abdel Kader, d'ennemi qu'il était, s'était transformé en allié. Le second y voyait l'abandon criminel d'une province française entre les mains d'une puissance rivale. Pour Abdel Kader, il était la pierre d'angle de l'édifice qu'il construisait, laborieusement, patiemment, depuis si longtemps.

Pendant des années, il avait eu à faire face à une double tâche: dune part donner forme et consistance aux éléments hétéroclites épars autour de lui, en apaisant les querelles de clan, faisant taire les désaccords, réduisant les insurrections; d'autre part, affronter hardiment les formidables attaques d'un ennemi, qui lui était incomparablement supérieur dans tous les dispositifs et les moyens qui élèvent l'art de la guerre à la dignité d'une science. Dégagé de cette pression extérieure, il était à même de s'attaquer aux difficultés intérieures en y concentrant tous ses moyens.

Il se trouvait maintenant en face d'un peuple, qui regardait son émancipation du joug étranger comme le signal d'une licence sans frein, dont la notion de liberté se limitait à celle d'absence de toute discipline, et qui, alors qu'il reconnaissait, jusqu'à l'obéissance, le génie qui était sorti de ses rangs dans la lutte contre l'ennemi, s'en éloignait et s'en défiait, lorsqu'il voyait ce génie prendre ses affaires en main.

Des tribus entières, libérées de la tension harassante, des pénibles exigences, des incessantes obligations, des incertitudes et des hasards toujours renouvelés de l'état de guerre, inclinaient alors à reprendre, chacune de son côté, une existence indépendante et isolée.

Ne songeant, de leur point de vue égoïste, qu'à leurs intérêts personnels, incapables de comprendre que le maintien de cette récente indépendance ne pouvait se mériter que par la persistance des sacrifices qui leur avaient permis de l'obtenir, ces petites démocraties ne pouvaient réaliser ni l'opportunité ni l'utilité d'un gouvernement central, répugnaient à contribuer aux dépenses nécessaires à son fonctionnement.

L'importance de l'organisation que prévoyait Abdel Kader, organisation dont il avait déjà posé les premières pierres, et qui seule pouvait consolider un pouvoir capable de résister de façon permanente aux attaques de l'extérieur - (et dans sa lucidité, il sentait qu'elles n'étaient que temporairement suspendues) - exigeait manifestement l'établissement urgent de certains impôts à travers la vaste étendue de pays dont il

était à présent responsable.

L'étroitesse d'esprit des Arabes, leur avarice, les empêchaient de voir cette nécessité, et bien qu'Abdel Kader n'eût jamais exigé de ses sujets plus que l'*ashur* et la *zekka*, (tous autres impôts, y compris les droits de douane, étant tenus en abomination par le Coran), les récalcitrants avaient néanmoins une argumentation toujours prête pour s'exonérer de l'obligation de payer des taxes.

" Ils n'avaient pas besoin, disaient-ils, de toute cette législation; ils pouvaient s'occuper de leurs propres affaires. Si la guerre éclatait de nouveau, alors il serait bien temps pour le Sultan de les inviter à payer leurs contributions. Mais pourquoi les paieraient-ils en temps de paix ? Que les Turcs eussent toujours été avides d'argent, voilà qui était naturel et compréhensible. Les Turcs avaient tous des harems d'une centaine de femmes chacun, des danseuses, des éphèbes, et tout un train de vie très coûteux à maintenir ".

" Le nom d'un Turc, " arguaient-ils, " était, est et sera toujours, aussi longtemps que cette peste existera, synonyme d'infamie et de corruption. Mais pourquoi Abdel Kader aurait-il donc besoin d'argent ? Il n avait qu'une seule femme. Il passait ses jours et ses nuits, quand il n'était pas à la guerre, en étude et en prière. Ses jardins de Cachero étaient plus que suffisants pour faire face à toutes ses dépenses ".

Abdel Kader eut vite fait de réduire à la raison les contradicteurs qui se trouvaient à sa portée. Il ne permit jamais à leur opposition de dépasser les limites du grommellement. Mais dans les provinces lointaines, qui ne dépendaient de lui

que depuis peu et sur lesquelles il n'avait jusque là exercé que l'influence qu'il devait à ses hauts faits, cette doctrine avait, en de nombreuses régions, pris forme et substance.

Dans les parties méridionales de la province du Tittery, ses demandes pour des contributions régulières furent catégoriquement repoussées, et un parti se forma pour résister à leur perception, parti mené par un certain Mochtar, chef Saharien des environs de Boghar; les Beni Mochtar, les Beni Nail, les Beni Mousa, les Beni Abid, les Zenekara, formaient une redoutable confédération. Abdel Kader vit qu'il n'avait pas un instant à perdre, qu'il devait écraser l'opposition sans délai, ou renoncer à son sceptre.

Il rassembla des contingents levés dans les tribus fidèles de la province d'Oran, ce qui lui fournit une force effective de 8.000 cavaliers et 1.000 fantassins, puis il donna l'ordre à Ibn Allal, son Khalifa à Miliana, de le rejoindre dans la région des Zenekara avec tous ceux, réguliers et irréguliers, qu'il avait sous ses ordres. La totalité de la force ainsi rassemblée représentait 12.000 cavaliers et 2.000 fantassins avec quelques pièces de canon.

Dans sa marche vers le point de ralliement, il passa par Mascara. Sa femme, qui ne l'avait pas vu depuis de nombreux mois, lui envoya des messagers pour le supplier de faire un détour, ne fût-ce que d'une journée. Stoïque, il répondit qu'il avait épousé sa patrie et poursuivit sa route. Telles étaient la ferveur de sa détermination et l'obsession de son exclusive soumission à son devoir, que plus de deux mois s'écoulèrent avant qu'il ne se donnât le loisir d'aller voir sa famille.

Avant de recourir à la force, Abdel Kader essaya de la persuasion. Il écrivit aux tribus rebelles, les conjurant au nom du Prophète, d'obéir à la loi, d'imiter la discipline du Nord et de l'Ouest, et de prendre

garde aux pernicieux conseils des intrigants. En même temps, il promettait d'oublier le passé si, revenant à de meilleurs sentiments, ils venaient se présenter à lui avec " des chevaux de soumission ".

" Ne vous fiez pas au nombre de vos guerriers, concluait-il, car seraient-ils deux fois plus nombreux que je les réduirais; Dieu est avec moi et c'est à Lui que j'obéis. Ne vous flattez pas de pouvoir m'échapper. Je vous jure que pour moi vous n'êtes pas plus qu'un verre d'eau entre les mains d'un homme mourant de soif ".

La lettre ne produisit aucun effet, et Abdel Kader passa à l'attaque. La bataille dura trois jours. Finalement les rebelles cédèrent, et se dispersèrent. Les Beni Antar tinrent quelques jours derrière des retranchements, qu'ils avaient aménagés sur ce qu'ils s'imaginaient être des hauteurs imprenables, dans les réduits montagneux qui entourent Boghar; mais ils furent réduits à leur tour. Ibn Mochtar se rendit, et vint en personne implorer le pardon du Sultan. Non seulement il obtint sa grâce, mais à sa surprise, il fut nommé Khalifa du Sultan pour les tribus soumises. Il ne cessa d'être un des partisans les plus fidèles d'Abdel Kader.

Ce succès, fut, comme d'habitude, suivi d'une nouvelle vague de soumission. Toutes les tribus, le long des frontières méridionales de la province de Constantine, envoyèrent des députations au Sultan. l'invitant à venir parmi elles. Seules, sa modération et sa bonne foi, aussi bien que son adhésion loyale au traité de la Tafna, l'empêchèrent d'aller faire flotter son drapeau jusque sous les murailles de Constantine.

Abdel Kader s'en revint alors à Médéa. Il y fit une entrée triomphale. Sur des kilomètres avant d'arriver aux portes, le chemin était encombré de milliers d'Arabes venus en foule de tous les villages à l'entour, pour jouir de la vue du chef tout puissant dont la renommée était depuis longtemps chose familière à leur imagination. Des cris de: " Longue vie à notre victorieux Sultan Abdel Kader ! " résonnaient au loin, et annonçaient, longtemps avant, sa marche vers la cité. Là, de nouvelles manifestations d'enthousiasme l'attendaient. Des guirlandes de fleurs étaient semées sur son chemin, et des jets d eau parfumés se croisaient au-dessus de sa tête. Il alla droit à la mosquée pour y prier et y prêcher. Pendant des semaines, offrandes et présents affluèrent de toutes parts. Les grands Cheiks, les Marabouts, les Cadis du Littery, (certains étaient même venus d'Oran) menés par les Khalifas des districts, vinrent en cortège offrir leurs félicitations au Sultan victorieux. Beaucoup considéraient alors qu'Abdel Kader touchait au sommet de la grandeur. Lui-même envisageait sérieusement de se retirer de la vie publique. Mais il restait tant à faire avant qu'il ne pût, en conscience, se démettre de la tâche qu'il avait juré d'accomplir ! Toute son attention se tournait maintenant vers un obstacle qui, depuis longtemps, irritait et blessait ses ambitieuses espérances. Très loin vers le Sud et le grand Sahara, dans la province de Laghouat, à environ 200 milles d'Oran, résidaient une dizaine de puissantes et populeuses tribus appelées les Beni Arash. Aussi longtemps que ces batailles et ces tourmentes avaient fait rage dans le Nord, elles s'étaient tenues, impassibles, à l'écart de la lutte passionnante dans laquelle leurs compatriotes. étaient engagés. En vain et à maintes reprises, Abdel Kader leur avait-il donné l'ordre d'envoyer leurs contingents de cavalerie.

Le plus considérable de leurs chefs, le marabout El Hadj Mohammed Ibn Salem El Tejini, refusait obstinément d'admettre l'idée de la nécessité d'un Sultan Arabe dans le pays. Il laissait ainsi toutes les lettres d'Abdel Kader sans réponse, sans même daigner entendre les ordres qu'il donnait pour la remise des contributions exigées par la loi à son représentant. Se croyant à l'abri, grâce à sa citadelle et aux sables de son désert, des entreprises d'Abdel Kader, il se raidissait dans son attitude de défi. En outre, sa confiance

était entretenue par le fait qu'il était en possession d'une ville -Ain Maadi- solidement fortifiée selon l'usage des Arabes.

Cette place avait été à plusieurs reprises, assiégée par les Turcs et leur avait fait subir des échecs répétés. En 1826 le frère de Tedjini avait même, à son tour, attaqué les Turcs et menacé Mascara. Il avait déjà pris pied dans la ville, lorsque Hassan Bey vint à la rescousse. Tedjini rassembla ses forces dans la plaine d'Eghrees, et y livra combat à son adversaire, mais il fut battu et massacré. Hassan s'avança sur Ain Maadi mais Hadj Mohammed, qui avait succédé à son frère dans le commandement des tribus, le força de se retirer. Depuis ce jour, Mohammed Tedjini s'était comporté en petit souverain indépendant.

Ain Maadi ne comportait que trois cents maisons; mais la ville avec sa Casbah, ou sérail, était ceinte de murailles épaisses et flanquée de tours. Tout autour s'étendaient des jardins, qui faisaient partie, eux aussi, du dispositif de défense. La source d'Ain Maadi à laquelle la ville devait son nom, bien qu'à quelque distance, déversait ses eaux limpides dans la Casbah. Des puits et des citernes subvenaient aux besoins des habitants.

Abdel Kader se trouvait encore à Médéa quand un certain Hadj Aissa, de Laghouat, accompagné de plusieurs chefs des Beni Arash, vint lui offrir des présents, et des chevaux de soumission. El Hadj déclara, que grâce à l'influence qu'il exerçait sur la majorité de ses tribus, la plupart d'entre elles souhaitaient reconnaître Abdel Kader comme Sultan, et qu'il lui suffisait de se montrer au milieu d'elles pour être chaleureusement accueilli. Satisfait d'une adhésion, qui représentait un témoignage si flatteur de l'influence de son nom dans la province de Laghouat, Abdel Kader fit d'Aissa son Khélifa pour ces oasis du Sud et lui remit des proclamations à distribuer, dans lesquelles il invitait les Beni Arash à obéir à ses lieutenants. Après quoi, il lui donna congé avec l'assurance qu'il irait bientôt, en personne, recevoir l'allégeance proposée.

Le temps était, pour lui, venu de diriger ses coups contre Tedjini. Le 12 juin 1838, il se mit en marche vers Ain Maadi, à la tête de 6.000 cavaliers, 3.000 fantassins, 6 mortiers et trois pièces de campagne. La place fut atteinte après 10 journées de marche pénible à travers d'immenses déserts sablonneux. Tedjini, surpris, n'avait fait aucune préparation pour soutenir un siège. Il eut à peine le temps de fermer les portes, et de mobiliser tant bien que mal les 600 Arabes qui se trouvaient alors à l'intérieur des murs. Pendant quelques temps, il essaya de défendre les jardins avec des francs-tireurs qui, en opérant des sorties nocturnes, étaient à même, par leur connaissance des lieux, de harceler l'ennemi dans ses avant-postes. Mais i! dut y renoncer progressivement, et les assiégés furent bloqués à l'intérieur de leurs remparts. Le Sultan donna l'ordre d abattre tous les arbres. Des batteries furent dressées dans les clairières ainsi pratiquées: et le feu commença. Le quatrième jour, l'ingénieur européen, qui dirigeait cette opération, déclara que la brèche pratiquée était suffisante. Un détachement d'assaut fut constitué: mais le lendemain on trouva la brèche réparée. A plusieurs reprises, la brèche, sitôt faite, fut ainsi comblée.

Le quinzième jour, Abdel Kader lança un défi à Tedjini lui proposant de sortir de ses murs et de le combattre sur le front des deux armées, alignées pour assister à la rencontre.

Le sort de la place, suggéra-t-il, dépendait de l'issue de ce duel. En dépit de sa jeunesse et de sa bravoure, Tedjini se refusa, prudemment, à cette épreuve. Alors Abd El Kader commença de creuser une mine, qui finit par atteindre la muraille. Tedjini fit une contre-mine; plusieurs rencontres sérieuses prirent place dans

ces galeries de mine.

Le siège se prolongea ainsi pendant des mois; entre-temps, les braves défenseurs survivaient péniblement à l'aide des petites provisions de blé et d'orge, qui suffisaient à peine à les empêcher de mourir de faim. De leur côté, les assiégeants dépendaient, pour leur ravitaillement, de convois venant du Nord, convois qui menaçaient d'ailleurs d'être interceptés. Plus de deux mille cavaliers s'employaient constamment à les protéger à travers le Sahara. El Hadj ne rendit pas le moindre service, révélant ainsi ce qu'il était: un imposteur.

Finalement, les deux camps étaient en train de périr d'épuisement pur et simple. Leurs munitions étaient pratiquement épuisées. L'anxiété d'Abdel Kader était extrême. Il s était déjà souvent trouvé dans des situations angoissantes et difficiles; mais il ne s'était encore jamais vu engagé dans une lutte susceptible d'entraîner d'aussi graves conséquences. Il n'ignorait pas que, s'il avouait son échec en levant le siège, il aurait tout le Sahara sur les bras; et il déclara qu'il mourrait sur les lieux plutôt que de renoncer.

A cet instant critique, Abdel Kader eut la joyeuse surprise de recevoir, de ses alliés français, de nouvelles quantités de munitions, et trois pièces de siège. Une difficulté était survenue à propos de l'interprétation d'un article du traité de la Tafna; et le Gouverneur général espérait voir le Sultan accepter sa version du passage litigieux, grâce à l'aide généreuse qu'il lui apportait ainsi en cette extrémité. Cette opportune assistance fit pencher la balance qui, jusque-là, était restée fort indécise.

Tedjini se rendit. Le 17 novembre 1838, il signa avec Mustapha Ibn Thamy, le beau-frère du Sultan, un traité par lequel il s'engageait à évacuer Ain Maadi dans les huit jours, et à se retirer à Laghouat avec sa famille et ses compagnons les plus dévoués. Son fils aîné resterait en otage, dans le camp du Sultan. A l'expiration du délai, Abdel Kader rasa la ville.

Deux tribus des Beni Arash, situées dans son voisinage immédiat, envoyèrent sur le champ l'Ashur et la Zekka. Les autres tribus persistèrent dans leur refus. Une terrible sanction les attendait.

Abdel Kader fit part de sa victoire à son représentant à Oran, Hadj il Taib, (1) dans un message dont voici l'essentiel:

" Dieu nous ayant donné la mission de veiller sur le bien-être des Musulmans, et de guider tous ceux qui, dans ce pays, suivent la loi de notre Seigneur Mohammed (que vers lui montent nos prières et nos salutations), nous avons pénétré dans le Sahara-non pour nuire aux vrais croyants, non pour les humilier et les détruire-mais pour réveiller leur foi, pour raffermir les liens qui les unissent, et pour établir l'ordre.

" Tous ont suivi notre appel, et ont obéi dans la mesure où les circonstances le leur ont permis. Seul Tedjini a refusé. Nous nous sommes trouvés face à face avec ceux qu'il avait égarés. Ils se préparaient à nous combattre. Nous les avons conjurés, pour l'amour de Dieu et du Prophète, de venir à nous. A cet effet, nous leur avons remis en mémoire certains des versets du Livre Sacré. Tout cela fut en vain, et nous avons désespéré de leur conversion. En même temps, nous avons craint, par notre indulgence, de manquer le seul but que nous visions: rallier tous les Arabes autour d'un centre commun instruire les ignorants dans la loi du prophète, empêcher, parmi eux, la contagion des mauvais exemples, les préserver des influences corruptrices de certaines villes ,et leur permettre à eux-mêmes, à leurs femmes, à leurs enfants, de vivre en

paix et en sécurité.

" C'est pourquoi, dans l'exercice de notre droit souverain et puisque ce droit était lésé, nous avons donné l'ordre à nos soldats victorieux de les combattre. La religion l'exigeait. Ils prirent la fuite devant nos troupes. Une fois encore ils refusèrent de s'incliner. Tedjini déclara qu'il comptait sur la force de ses remparts et le courage de ses partisans La place subit alors un siège rigoureux. Nos sapeurs ayant atteint le pied des remparts, les habitants, consternés, implorèrent leur pardon et leur salut. Quoiqu'ils nous eussent trompé plus d'une fois, l'un et l'autre leur ont été accordés. Car le Très-Haut a dit: "Pardonne et oublie". Nous espérons qu'Il se souviendra de notre conduite en cette occasion, et nous fera miséricorde à cause du sang que nous avons épargné, et des femmes dont nous avons protégé la chasteté.

" Le pardon fut accordé à tous les habitants, à condition qu'ils quittent la ville et aillent s'établir ailleurs, là où il leur plairait. Tous sont partis. Tedjini s'est rendu à Laghouat avec son harem et ses enfants, mais son fils aîné est resté comme otage entre nos mains. Puisse Dieu nous octroyer toujours la victoire, et nous préserver du malheur.

" O Musulmans, priez Dieu pour votre Sultan. Il ne travaille que pour votre sauvegarde. Réjouissez-vous, et demandez à Dieu de l'affermir et de le confirmer. Ayez confiance en Sa divine commisération. Lisez le chapitre du Coran "Amran", et dites: O Toi qui commandes à l'univers, Tu donnes et Tu reprends suivant Ta volonté, Tu choisis et Tu élèves, suivant Ton bon plaisir. En Tes mains, tout est bien. Toi seul es tout-puissant. Tu changes la nuit en jour, et le jour en nuit Tu apportes la vie au sein de la mort. Tu donnes prospérité à qui Tu veux et comme Tu veux. O Musulmans, ne cherchez pas vos protecteurs parmi les infidèles, ne les cherchez que parmi les vrais croyants ".

Abdel Kader s'en retourna à Mascara. Mais l'attitude de défi et les démonstrations hostiles des Beni Arash, qui avaient déjà eu l'impudence d'attaquer ses convois, le préoccupaient. Il avait, en outre, la preuve indiscutable qu'ils étaient entrés en correspondance avec les Français. D'après les préceptes du Coran, ils méritaient la mort. Après avoir accordé à ses troupes quelques semaines de repos, il annonça une expédition; 5.000 cavaliers, et seulement des cavaliers, reçurent l'ordre de se tenir prêts.

Au jour fixé, ils se rassemblèrent dans la plaine d'Eghris. Pas un seul ne savait, ou ne devinait quelles devaient être la nature et la direction de l'expédition. C'était le plein hiver. Chaque homme avait reçu l'ordre de se munir d'un sac de blé et d'un sac d'orge, et rien de plus. Au coucher de soleil, Abdel Kader apparut, sauta en selle, et prenant un trot allongé, emmena ses hommes vers le Nord-Ouest.

Il fit bientôt nuit. En avant, quatre hommes portaient des lanternes fixées à la pointe de leurs lances Les lanternes, allumées, étaient voilées par devant, mais à l'arrière, leur lueur se distinguait au loin jusqu'aux derniers rangs de la chevauchée.

Soudain l'ordre fut donné d'une contremarche, et le détachement prit la direction du Sud-est. La première direction n'avait été qu'une feinte. A minuit, la colonne atteignit un ruisseau. Tout le monde mit pied à terre. On donna à manger aux chevaux. Abdel Kader et ses hommes écrasèrent leur grain du mieux qu'il purent entre des pierres, firent une pâte de farine et d'eau, et se restaurèrent. Après cette halte de trois heures, les troupes reçurent l'ordre de se remettre en selle. De nouveau, et jusqu'au milieu de la journée, ils marchèrent d'un trot rapide, qui de temps en temps, s'accélérait jusqu'au galop. Une courte halte fut faite à

nouveau, et l'expédition repartit à la même allure jusqu'aux approches de minuit. Seulement alors, on mangea et se reposa. Ils poursuivirent ainsi leur course quatre jours et quatre nuits.

Lorsque l'aube se leva sur le matin du cinquième jour les immenses campements des Beni Arash se découvrirent soudain à leurs yeux, s'étalant au loin vers l'horizon. Plus de dix mille tentes couvraient les plaines. Les Arabes dormaient. Une clameur sauvage, interminable, les arracha à leur sommeil. Ils se précipitèrent pour voir ce qui se passait, et virent avec terreur une masse de cavalerie fondre sur eux comme l ouragan.

Les cris délirants de: " Abdel Kader ! Abdel Kader ! " emplissaient l'air de tous côtés. Les femmes et les enfants se précipitaient dans toutes les directions en poussant des hurlements. Décontenancés, stupéfiés, les hommes semblaient avoir perdu leurs sens: Les uns, d'instinct, couraient vers leurs armes d'autres sautaient sur leurs chevaux. Mais avant qu'ils n'aient pu se remettre et se rassembler, la tempête était sur eux. " Epargnez les harems, s'écria Abdel Kader, tout en menant l'assaut, mais pour ce qui est de ces chiens, traitez-les comme ils le méritent ".

Refoulant les Beni Arash devant eux comme un troupeau de moutons, les chargeant, les chassant dans toutes les directions, Abdel Kader et sa cavalerie eurent tôt fait de s'assurer de la personne des principaux cheikhs. Emu par leurs pitoyables supplications et leurs assurances solennelles de se bien conduire dans l'avenir, Abdel Kader leur épargna généreusement la peine capitale. Mais les tribus furent tenues de payer, sur le champ, cinq années d'arriérés sur l'*Ashur* et la *Zekka*, et de fournir une contribution de 4.000 chameaux et 30.000 moutons. Instruits par cette leçon, les Beni Arash devinrent désormais les plus fidèles partisans d'Abdel Kader, et le demeurèrent jusqu'à la dernière heure.

(1) Hadj El Habib.

Sommaire

Extraits de *La vie d'Abd-El-Kader* de Charles-Henry Churchill (1ère édition 1867), introduction, traduction et notes de Michel Habart, seconde édition, Alger, SNED, 1974.

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

[haut de la page]

@rchipress Agence de presse Courrier Nord-Sud Episthèmes Sommaire Webeditor

Al Amir Abd el Kader



Dieu m'a ravi à mon "moi"

Dieu m'a ravi à mon "moi" [illusoire] et m'a rapproché de mon "moi" [réel] et la disparition de la terre a entraîné celle du ciel. Le tout et la partie se sont confondus. La verticale (*tul*) et l'horizontale (*'ard*) se sont anéanties. L'oeuvre surérogatoire a fait retour à l'oeuvre obligatoire, et les couleurs sont revenues à la pure blancheur primordiale. Le voyage a atteint son terme et ce qui est autre que Lui a cessé d'exister. Toute attribution (*idafat*), tout aspect (*i'tibarat*), toute relation (*nisab*) étant abolis, l'état originel est rétabli. "Aujourd'hui, J'abaisse vos lignages, et J'élève le Mien!"

Puis me fut dite la parole de Hallaj, avec cette différence qu'il la prononça lui-même alors qu'elle fut prononcée pour moi sans que je l'exprime moi-même. Cette parole, en connaissent le sens et l'acceptent ceux qui en sont dignes; en ignorent le sens et la rejettent ceux chez qui l'ignorance l'emporte.

Mawqif 7.

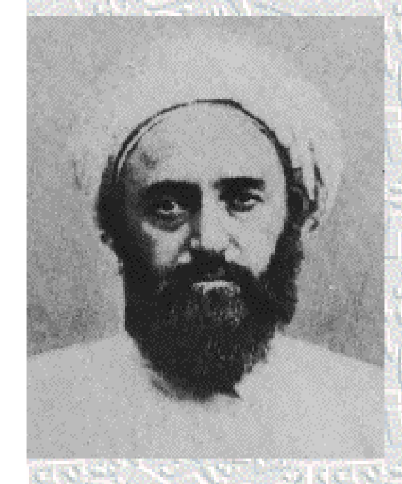
Sommaire

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

[haut de la page]

Extraits de *Écrits spirituels* (Kitab al Mawaqif) de l'Émir Abd el-Kader, présentés et traduits de l'arabe par Michel Chodkiewicz (Paris, Seuil, 1988).

Al Amir Abd el Kader



Les deux voies

"Et nous t'avons déjà donné sept redoublés" (Cor. 15: 87)

Celui qu'Allah a gratifié de Sa miséricorde en Se faisant connaître à lui et en lui faisant connaître la réalité essentielle du monde supérieur et du monde inférieur, si, en dépit de cela, il se met à désirer la vision du monde de l'occultation (*'alam al-ghayb*), de l'Imagination absolue (*al-khayal al-mutlaq*), et de tout ce qui échappe à la perception sensible en fait de formes illusoires, de pures relations dépourvues d'existence objective et qui n'ont d'autre réalité que celle de l'Être véritable (*al wujud al-haqq*)-car elles ne sont rien d'autre que Ses manifestations, Ses attributions, Ses relations objectivement non existantes - celui-là est dans l'erreur et contrevient aux convenances spirituelles.
Je suis de ceux qu'Allah a gratifiés de Sa miséricorde en Se faisant connaître à eux et en leur faisant connaître la réalité essentielle de l'univers par le ravissement extatique et non par le moyen du voyage initiatique (*'ala tariqati l-jadhba, la 'ala tarît al-suluk*). Au "voyageur" (*al-salik*) le monde sensible est d'abord dévoilé, puis le monde imaginal. Il s'élève ensuite en esprit jusqu'au ciel de ce bas-monde, puis au deuxième ciel, puis au troisième et ainsi de suite jusqu'au Trône divin. Tout au long de ce parcours, il continue néanmoins de faire partie des êtres spirituellement voilés aussi longtemps qu'Allah ne Se fait pas connaître à lui et n'arrache pas le voile ultime. Il revient ensuite par le même chemin et voit les choses autrement qu'il ne les voyait lors de son premier parcours. C'est alors seulement qu'il les connaît d'une connaissance véritable.

Cette voie, même si elle est la plus haute et la plus parfaite est bien longue pour le voyageur et l'expose à de graves périls. Tous ces dévoilements successifs sont en effet autant d'épreuves. Le voyageur se laissera-t-il arrêter par eux ou non? Certains s'arrêtent au premier dévoilement, ou au deuxième, et ainsi de suite jusqu'à la dernière de ces épreuves. S'il est de ceux que la providence divine a prédestinés au succès, s'il persévère dans sa quête, s'obstine dans sa résolution, s'écarte de tout ce qui n'est pas le but, il

obtient la victoire et la délivrance. Sinon, il est rejeté du degré où il s'est arrêté et renvoyé là même d'où il était parti, perdant à la fois ce monde et l'autre. C'est pour cette raison que l'auteur des "Sentences" a dit: "Les formes des créatures ne se présentent pas au disciple sans que les hérauts de la Vérité l'interpellent pour lui dire: "Ce que tu cherches est devant toi ! Nous ne sommes que tentation ! Ne te rends pas coupable d'infidélité !" L'un des maîtres a dit aussi à ce sujet:

"Chaque fois que tu vois les degrés spirituels
déployer leur éclat
Écarte-toi, comme nous nous en sommes écartés !"

Lorsque de tels êtres parviennent enfin à la connaissance qui était leur but, ces dévoilements leur sont ôtés au terme de leur parcours.

Quant à la voie du ravissement extatique, elle est plus courte et plus sûre. Or y a-t-il, pour le sage, quelque chose qui égale la sécurité?

C'est à ces deux voies que Dieu a fait allusion dans le verset: "Et vous saurez alors qui est sur le chemin droit, et qui est conduit" (Cor. 26: 135). Cela signifie: alors, il vous sera révélé quels sont ceux qui sont parvenus à la connaissance de Dieu en parcourant la voie droite, médiane, sans détour, c'est-à-dire la voie d'Allah et de son Prophète, et quels sont ceux qui ont été "conduits", c'est-à-dire qui sont parvenus à la connaissance de Dieu sans accomplir le voyage initiatique, étape par étape, ni rien de ce genre, mais par le ravissement en Dieu et le soutien de Sa miséricorde. Celui qui est dans ce cas est le "désiré" (*al-murad*)', terme que l'on a défini comme signifiant "celui à qui sa volonté (ou son "désir": *irada*) a été arrachée" et toutes les choses ont été disposées d'avance en sa faveur. Celui-là traverse sans efforts toutes les formes et toutes les étapes. Le verset ne fait pas mention de ceux qui n'appartiennent à aucune de ces deux catégories et ne parviennent donc à la connaissance d'Allah, ni par le voyage initiatique, ni par le ravissement extatique.

Un jour, cette pensée me vint à l'esprit: "Si seulement Allah m'avait dévoilé le monde de l'imagination absolue!" Cette pensée persista pendant deux jours et provoqua en moi un état de resserrement (*qabd*). Tandis que j'invoquais Allah, Il me ravit à moi-même et projeta sur moi Sa parole: "Un Envoyé est venu à vous de vous-même" (ou: "de vos propres âmes", *min anfusikum*, Cor. 9: 139) et je compris que Dieu avait pitié de ce qui m'arrivait. Dans cet état de resserrement, je lui adressai, au cours d'une des prières rituelles, la demande suivante: "Ô mon Dieu, fais-moi réaliser ce qu'ont réalisé les Gens de la Proximité, et conduis-moi par la voie des Gens du ravissement extatique." J'entendis alors en moi-même: "J'ai déjà fait cela!" Je m'éveillai alors de mon inconscience et je sus que ce que je demandais, ou bien le moment de l'obtenir n'était pas encore arrivé, ou bien la Sagesse divine avait décrété que je ne l'obtiendrais pas, et que j'étais donc dans l'erreur en le demandant. J'étais semblable à celui que le roi convoque à sa cour et invite à s'asseoir auprès de lui pour lui tenir compagnie et converser avec lui et qui, malgré cela, souhaite voir les portiers du roi, ses garçons d'écurie et ses serviteurs, ou s'amuser sur les marchés. Je me retournai donc vers Allah et lui demandai de me faire réaliser, en fait de connaissance de Lui et de servitude, cela même en vue de quoi Il m'avait créé.

Une pensée semblable me survint une autre fois alors que je me trouvais à Médine - que Dieu la

bénisse ! Je me préparais à invoquer Dieu lorsqu'Il me ravit à moi-même et projeta sur moi Sa parole: "Et Nous t'avons déjà donne sept redoublés, et le Coran glorieux. Ne dirige donc point ton regard vers ce dont nous avons concédé la jouissance à certains groupes d'entre eux!" (Cor. 15: 87, 88). Lorsque je retrouvai mes sens, je dis: "Cela me suffit ! Cela me suffit!" Cette préoccupation disparut alors complètement de mon esprit et je ne m'en souvins que beaucoup plus tard.

Mawqif 18.

Sommaire

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

[haut de la page]

Extraits de *Écrits spirituels* (Kitab al Mawaqif) de l'Émir Abd el-Kader, présentés et traduits de l'arabe par Michel Chodkiewicz (Paris, Seuil, 1988).

Al Amir Abd el Kader



"Ô, toi, âme pacifiée

retourne vers ton Seigneur, agréante et agréée
Entre parmi mes Serviteurs
Et entre dans Mon paradis"
(Cor. 89: 27-29)

Cette âme que son Seigneur interpelle ainsi, en la décrivant comme "pacifiée, agréante et agréée", Il lui ordonne- et cet ordre est en fait une autorisation, une permission et une marque d'honneur -d'entrer parmi Ses serviteurs, ceux qu'il s'attribue expressément, qui ont été choisis par Lui. Il s'agit là de ceux qui connaissent leur véritable relation à la servitude et à la Seigneurie, c'est-à-dire de ceux qui savent qu'en nommant le "serviteur" on ne désigne pas autre chose qu'une manifestation particulière du Seigneur telle que la conditionnent les caractéristiques du serviteur: la Réalité essentielle est "Seigneur", la forme extérieure est "Serviteur". Le serviteur est un "Seigneur" manifesté sous la forme d'un "Serviteur" et, sous l'apparence de l'adorateur, c'est Lui-même qui S'adore Lui-même.

L'entrée dans Son paradis (*fi jannatihi*) consiste pour le serviteur [conformément au sens de la racine JNN] à s'occulter (*ijtinan*) dans Son Essence. Celui qui y parvient a traversé les voiles des créatures et des Noms divins. Pour lui se sont évanouies les déterminations créaturelles illusoires qui n'ont de réalité qu'au niveau des perceptions sensibles. N'étaient ces perceptions, il n'y aurait que l'Être pur, absolu.

Alors, la créature étant "enveloppée" par Dieu, son ipséité disparaît - sous le rapport de son statut existentiel, mais non sous celui de la réalité permanente. Au contraire, quand l'Ipséité divine est "enveloppée" par la créature, elle demeure dans son immuable transcendance et n'est jamais affectée par aucun changement.

Cette interpellation et cet ordre divin ne s'adressent cependant à l'âme que lorsqu'elle a dépassé l'étape de la "science de la certitude" pour atteindre celle de la "réalité de la certitude", grâce à l'expérience spirituelle authentique et au dévoilement parfait, et cela à propos de deux choses.

Il faut en premier lieu que cette âme ait la certitude que Dieu est un Agent libre qui fait, conformément à Sa science et à Sa sagesse, ce qui convient, comme il convient, dans la mesure qui convient, au moment qui convient; avec pour conséquence que, sous quelque rapport ou de quelque point de vue que ce soit, il ne peut y avoir d'acte plus parfait et plus sage que celui-là, et que si le serviteur avait accès à la Sagesse divine et à la connaissance de ce qu'exigent les circonstances, il ne choisirait pas d'accomplir un autre acte que celui-là. Dès lors que l'âme possède cette certitude, elle atteint la station de l'"agrément" à la volonté d'Allah, elle est "pacifiée" et l'accomplissement des décrets divins n'ébranle pas son immuable sérénité.

En second lieu, elle doit avoir la certitude, fondée sur l'expérience spirituelle et le dévoilement intuitif, que Dieu est le seul Agent de tout ce qui procède de Ses créatures sans aucune exception. Que la créature joue, par rapport à un acte donné, le rôle de cause, de condition ou d'empêchement, c'est en réalité Dieu qui "descend" du degré de Son absoluité - sans cesser pour autant d'être absolu -dans cette forme qu'on appelle condition, cause ou empêchement. Il fait ce qu'Il fait au moyen de cette forme. Il pourrait s'en passer s'Il désirait agir sans elle, mais tel est Son libre choix et telle est Sa sagesse. L'acte est donc attribué à première vue à cette forme, alors qu'il n'appartient réellement qu'à Lui, seul, sans associé.

Alors l'âme sera "agréée" auprès de son Seigneur, puisque d'elle ne peut procéder aucun acte, et que par conséquent rien ne peut faire qu'elle cesse d'être agréée. L'agrément et l'amour de Dieu pour Ses créatures constituent l'état originel. C'est par eux qu'il les a existenciées et ils sont la cause de cette existenciation. Celui qui sait qu'il ne possède ni l'être ni l'agir, celui-là se retrouve dans cet état originel d'agrément et d'amour divin.

Qu'Allah, de par Sa grâce et Sa générosité, nous place, nous et nos frères, au nombre de ceux qu'englobe l'interpellation de ce verset ! Ainsi soit-il!

Mawqif 180

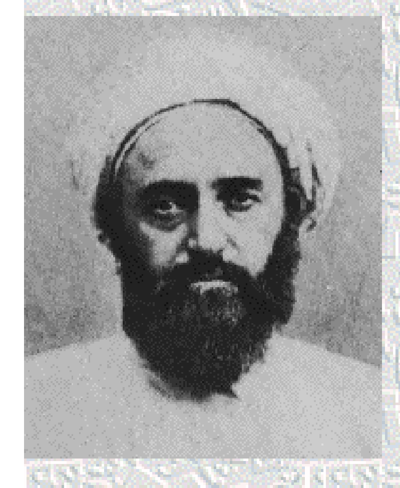
Sommaire

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

[haut de la page]

Extraits de *Écrits spirituels* (Kitab al Mawaqif) de l'Émir Abd el-Kader, présentés et traduits de l'arabe par Michel Chodkiewicz (Paris, Seuil, 1988).

Al Amir Abd el Kader



"Qu'a donc perdu celui qui T'a trouvé?"

"Et si vous êtes patients- certes cela (*huwa*) est meilleur (*khayr*) pour ceux qui sont capables d'être patients" (Cor. 16: 126).

Dans ce verset, Allah console Ses serviteurs patients dans les épreuves en annonçant qu'il est Lui-même le substitut et le remplaçant de ce qu'ils ont perdu et qui agréait à leurs dispositions naturelles. Être patient consiste en effet à contraindre l'âme à accepter ce qui lui répugne; et elle éprouve de l'aversion pour tout ce qui n'est pas en accord avec sa prédisposition dans l'instant présent, même si elle sait que cela sera un bien pour elle par la suite. La douleur psychique (*nafsani*) et naturelle que les âmes ressentent lorsqu'elles sont ainsi contraintes ne peut être repoussée que si un état spirituel puissant et dominateur s'empare d'elle et leur fait oublier ce qui cause leurs souffrances et ce qui leur aurait donné du plaisir. C'est parce que l'homme ne peut, de lui-même, échapper à cette douleur que les plus grands saints ont pleuré, gémi, soupiré, demandé secours et prié que ces souffrances leur soient épargnées. Il n'en va pas de même pour la souffrance spirituelle (*ruhani*), que l'homme est capable de repousser. Aussi voit-on les saints se réjouir intérieurement, heureux, satisfaits, sûrs que ce qu'Allah a choisi pour eux est ce qu'il y a de meilleur, tranquilles devant la souffrance [*spirituelle*] qui les atteint. Aucune chose n'est déplaisante et mauvaise par essence, mais seulement par rapport aux "réceptacles" et aux prédispositions des corps physiques. Si l'on considère à présent les êtres sous le rapport de leurs réalités métaphysiques (*al-haqa'iq al-ghaybiyya*), tout ce qui leur advient leur convient. Plus encore: rien ne leur advient qui ne soit exigé par leur nature essentielle.

Allah a donc annoncé à ceux qui supportent avec patience la perte de ce qui leur est agréable - santé, richesse, grandeur, sécurité, possessions et enfants - que "Lui" [car tel est le sens propre du pronom huwa rendu plus haut par "cela" conformément à la manière dont ce verset est habituellement compris] est meilleur (*khayr*) pour eux que ce qu'ils ont perdu: car ceux-là savent que "Lui" [qui est le Nom de l'Essence suprême absolument inconditionnée] est leur Réalité inséparable et leur refuge nécessaire, et

que les choses agréables qu'ils ont perdues étaient de pures illusions (*umur wahmiyya khayaliya*).

Allah - qu'II soit exalté ! - a employé ici le terme *lahuwa*, "certes Lui"; or le *huwa* est la Réalité insaisissable, inconnaissable, qui ne peut être nommée ou décrite. Il est le Principe non manifesté de toute manifestation, la Réalité de toute réalité. Il ne cesse ni ne se transforme, ne part ni ne change. *Huwa* n'est pas employé ici comme pronom de la troisième personne - la personne absente - grammaticalement corrélative d'une première personne - celle qui parle - et d'une deuxième - celle à qui l'on parle [ce qui impliquerait une multiplicité que transcende infiniment le *huwa* métaphysique]. Allah n'a pas dit: *la-ana*, "certes Moi", car le pronom *ana* a un caractère déterminateur puisqu'il implique la présence. Or tout ce qui est déterminé est par là même limité.

Quant au terme "meilleur" (*khayr*), c'est [grammaticalement] un élatif qui suppose donc comparaison entre deux termes qui ont entre eux quelque chose de commun. Certes, rien de commun et aucune comparaison ne sont concevables ici: mais Dieu parle à Ses serviteurs le langage qu'ils connaissent et les conduit par les chemins qui leur sont familiers. Sinon, qu'y a-t-il de commun entre l'être et le néant ? Et comment comparer la réalité et l'illusion?

Celui qui a trouvé Allah n'a rien perdu; et celui qui a perdu Allah n'a rien trouvé. C'est ce qu'on lit dans les oraisons de Ibn 'Ata Allah.

"Qu'a donc trouvé celui qui T'a perdu?
Et qu'a donc perdu celui qui T'a trouvé ?"

Mawqif 220

Sommaire

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

[haut de la page]

Extraits de *Écrits spirituels* (Kitab al Mawaqif) de l'Émir Abd el-Kader, présentés et traduits de l'arabe par Michel Chodkiewicz (Paris, Seuil, 1988).

Al Amir Abd el Kader



Les deux morts

Allah-qu'II soit exalté!- a dit:
"N'est-ce pas à Allah que toute chose retournera ?" (Cor. 42: 53)

"C'est à Lui que tout reviendra" (Cor. 11: 123)

"Et vous serez ramenés à Lui" (Cor. 10: 56)

"C'est à Lui que vous reviendrez" (Cor. 6: 60)

ainsi que d'autres paroles analogues.

Sache que le devenir de toute chose la reconduit à Dieu et que c'est à Lui qu'elle retourne. Ce retour à Lui des créatures se produit après la Résurrection, et cette dernière fait suite à l'anéantissement des créatures. Mais, comme l'a dit le Prophète - sur lui la Grâce et la Paix !- "Celui qui meurt, pour lui le jour de la Résurrection s'est déjà levé."

Or il y a deux sortes de morts: la mort inévitable et commune à tous les êtres et la mort volontaire et particulière à certains d'entre eux. C'est cette seconde mort qui nous est prescrite dans la parole de l'Envoyé d'Allah: "Mourez avant de mourir." Celui qui meurt de cette mort volontaire, la résurrection pour lui est accomplie. Ses affaires reviennent à Dieu et ne sont plus qu'une. Celui-là est revenu à Dieu et il Le voit par Lui. Ainsi que l'a dit le Prophète - sur lui la Grâce et la Paix !- selon une tradition mentionnée par Tabarani: "Vous ne verrez pas votre Seigneur avant d'être morts"; et cela parce que, dans la contemplation de ce mort-ressuscité, toutes les créatures se sont anéanties, et que pour lui ne subsiste qu'une seule chose, une seule Réalité. Tout ce qui sera le lot des croyants dans leurs états posthumes est préfiguré à un degré ou à un autre dès cette vie pour les initiés. Le "retour" des choses-considérées sous le rapport de [la diversité de] leurs formes - à Allah, au terme de leur devenir, n'exprime qu'un changement de statut cognitif et non point une modification de la réalité. Celui qui meurt et pour qui

s'accomplit la résurrection, pour celui-la, le multiple est Un, en raison de son unité essentielle; et l'Un est multiple en raison de la multiplicité en Lui des relations et des aspects.

Les essences (*al-a'yan*) - que certains appellent aussi les substances (*al-jawahir*) - ne disparaissent jamais. La "création nouvelle", qui est permanente en ce monde et dans l'autre, concerne seulement les formes, qui ne sont que des accidents. Et tout ce qui n'est pas l'Être absolu - qui appartient à Dieu- est accident.

Mawqif 221

Sommaire

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

[haut de la page]

Extraits de *Écrits spirituels* (Kitab al Mawaqif) de l'Émir Abd el-Kader, présentés et traduits de l'arabe par Michel Chodkiewicz (Paris, Seuil, 1988).

Al Amir Abd el Kader



"Et Il est avec vous où que vous soyez..." (Cor. 57: 4)

Sache que le pronom "Il" (*Huwa*) a pour fonction, selon les principes de l'organisation du langage, de représenter le non-manifesté (*ghayb*). Ce non-manifesté peut éventuellement devenir manifesté à un moment donné, dans un état donné. Mais, ici, *huwa* représente l'occultation de l'Essence divine, laquelle ne peut en aucun cas se manifester à une créature quelconque ou dans quelque état que ce soit, en ce monde ou dans l'autre. Il s'agit donc du Non-Manifesté absolu, qui transcende toute allusion (*ishara*)- car on ne peut indiquer par une allusion que ce qui est situé quelque part- et que n'est capable de désigner aucune expression (*ibara*) qui puisse Le limiter, Le séparer ou L'inclure. En dépit de quoi, toute allusion ne fait allusion qu'à Lui, toute désignation Le désigne, et Il est à la fois le Non-Manifesté et la Manifestation.

"Être avec" (*al-ma'iyya*), selon les règles du langage, se dit lorsqu'il y a compagnonnage de deux choses possédant une existence indépendante, comme par exemple dans la phrase: "Zayd est avec 'Amr." En revanche, on ne parle pas d'"être avec" dans le cas de la substance et de l'accident, car l'accident n'a pas d'existence autonome puisqu'il ne subsiste que par la substance dont il est un attribut inhérent: sa définition est d'être ce qui, s'il existe, n'existe que dans un sujet (*mawdu'*). On ne dira donc pas: "Zayd est avec la blancheur, ou avec le mouvement." De même, on ne dira pas: "La science de Zayd est avec lui."

Dans le verset commenté, le compagnonnage exprimé par "avec" est celui de l'Être et du néant, car il n'est d'Être qu'Allah. "La parole la plus véridique qu'ait jamais dite un poète est celle-ci:

"Toute chose, en dehors d'Allah, n'est-elle pas qu'illusion?"

Ce qui est illusion est pur néant, et si l'on attribue l'être à autre chose qu'à la Réalité divine (*al-Haqq*), c'est de manière métaphorique car il ne s'agit que d'une existence imaginaire. L'être n'appartient

proprement qu'à Lui -qu'Il soit exalté ! - et il est légitime de le dénier à tout ce qui n'est pas Lui comme il est de règle lorsqu'on a affaire à des relations purement métaphoriques.

Si Allah- qu'il soit exalté !- n'était pas, par Son essence même qui est l'être de tout ce qui est, "avec" les créatures, on ne pourrait attribuer l'être à aucune de ces dernières et elles ne pourraient être perçues, ni par les sens, ni par l'imagination, ni par l'intellect. C'est son "être avec" qui assure aux créatures une relation avec l'être. Mieux encore: il est leur être même. Cet "être avec" embrasse toutes les choses, qu'elles soient sublimes ou infimes, grandes ou petites. C'est par lui qu'elles subsistent. Il est l'Être pur par lequel ce qui est est. L'"être avec" d'Allah consiste donc dans le fait qu'il est avec nous par Son essence, c'est-à-dire par ce qu'on désigne comme le Soi (*huwiyya*) divin, universellement présent sans qu'on puisse cependant parler à ce sujet de "diffusion" (*sarayan*), d'inhérence (*hulul*), d'union (*ittihad*), de mélange (*imtizaj*) ou de dissolution (*inhilal*). Ces mots ne peuvent en effet s'employer que lorsqu'on a affaire à deux réalités distinctes, ce qui correspond à la croyance du vulgaire. Mais il n'y a pour nous qu'une Réalité unique, éternelle, dont la transcendance exclut que les choses contingentes soient présentes en elles ou qu'Elle soit présente dans les choses contingentes.

Quant à ceux qui professent, selon l'opinion la plus répandue, qu'Allah - qu'II soit exalté!- est "avec nous" par Sa science [et non par Son essence] s'ils entendent par là préserver l'Essence divine de la compagnie des créatures, on sait bien que la transcendance qui revient de façon certaine à l'Essence revient également de droit aux attributs divins; et s'ils veulent dire que l'Essence est une et indivisible, tandis que les créatures sont multiples, cette objection s'applique pareillement à la Science divine qui est elle aussi une réalité une et indivisible. Celui qui prétend posséder la science alors qu'il ignore même par quoi elle s'acquiert ignore a fortiori ce qu'il prétend savoir !

Lorsque tu entends un gnostique dire, ou que tu lis dans ses écrits, qu"Allah est avec les choses par Sa science", sache qu'il n'entend pas par là ce qu'entendent les simples théologiens. Il veut dire autre chose mais en voile l'expression à l'intention des contradicteurs et des faiseurs de trouble. Selon le maître des gnostiques, Muhyl l-din [Ibn 'Arabi]: "dire qu'Allah est avec toute chose par Sa science est plus conforme aux convenances (*adab*), et dire qu'Il est avec toute chose par Son essence est plus conforme à ce qu'enseigne la réalisation spirituelle (*tahqiq*)". Par "convenance", il faut comprendre "lorsqu'on s'adresse à ceux qui sont sous les voiles de l'ignorance et pour tenir compte de leurs prétentions"; ou, d'une manière plus générale, que toute vérité n'est pas bonne à dire et que tout ce que l'on sait ne doit pas être divulgué.

Cet "être avec" divin se trouve indiqué aussi par les versets suivants: "Et II est témoin sur toute chose" (Cor. 34: 47); "Et Allah, derrière eux, les cerne" (Cor. 85: 20); "Ou que vous vous tourniez, là est la Face d'Allah" (Cor. 2: 116). Le mot "Face" (*wajh*) signifie ici l'Essence. *Wajh* est en effet une des manières de désigner l'essence d'un être, et la lettre même du verset fournit donc un appui à notre interprétation et écarte toute interprétation contraire car on dit couramment: "Zayd est venu en personne" en employant indifféremment *nafsuhu* (littéralement: "son âme"), *wajhuhu* (littéralement: "sa face") ou *'aynahu* (littéralement: "son être" ou "son essence").

Il y a d'autre part pour Allah une manière spéciale d'"être avec" l'élite des simples croyants. Elle consiste dans la concomitance de Sa grâce (*imdad*) avec les nobles vertus et les beaux caractères. En témoignent

ces versets: "En vérité, Allah est avec ceux qui Le craignent et ceux qui font le bien" (Cor. 16: 128); "En vérité, Allah est avec les patients" (Cor. 2: 153; 8: 47); ou encore cette parole du Prophète- sur lui la Grâce et la Paix!: "En vérité, Allah est avec le juge aussi longtemps qu'il ne prévarique point" - ainsi que d'autres paroles semblables de source divine ou prophétique. Il s'agit en tout cela de la manifestation en certaines créatures, à l'exclusion des autres, de quelques-unes des perfections de l'Être.

Il y a enfin pour Allah une manière particulière d'"être avec" l'élite de l'élite, c'est-à-dire avec les Envoyés, les prophètes et leurs héritiers spirituels- qu'Allah leur accorde à tous Sa Grâce et Sa Paix ! Elle n'est rien d'autre que la prédominance du statut de l'Être nécessaire et éternel sur leur statut de créature contingente, adventice et dépourvue d'existence réelle. C'est ainsi qu'Il dit, s'adressant à Musa (Moïse) et Harun (Aaron): "Certes Moi, avec vous deux, J'écoute et Je vois" (Cor. 20: 46), ce qui signifie "par vous deux J'entends et par vous deux Je vois, car Ma compagnie a subjugué vos deux êtres. Il n'y a ici que Moi, il n'y a plus de "vous" si ce n'est sous le rapport de la forme apparente". Cette station spirituelle est connue chez les initiés- qu'Allah soit satisfait d'eux !- sous le nom de "Proximité par les oeuvres obligatoires" (*qurb al-fara'id*) et elle consiste dans la manifestation du Seigneur et l'occultation du serviteur. Lorsqu'on interpelle celui qui a atteint cette station en lui disant "ô, untel !", c'est Dieu qui répond à sa place "Me voici !".

Ce degré est supérieur à celui qu'on appelle "Proximité par les oeuvres surérogatoires" (*qurb al-nawafil*). Celui qui se trouve dans ce dernier, quand quelqu'un dit "ô Allah !", c'est lui qui, au contraire, répond à la place d'Allah "Me voici !".

Qu'Allah soit "avec" toute chose est une certitude. Néanmoins, on ne peut dire d'aucune chose qu'elle est "avec Lui". Car, tandis qu'il existe une base scripturaire explicite (*nass*) dans le premier cas, l'affirmation corrélative que toute chose est avec Lui est seulement implicite.

Elle découle, certes, du fait que si quelqu'un est avec toi, tu es avec lui. Mais nous ne pouvons, en l'absence d'un appui scripturaire, affirmer "Je suis avec Lui".

Mawqif 132

Sommaire

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

[haut de la page]

Extraits de *Écrits spirituels* (Kitab al Mawaqif) de l'Émir Abd el-Kader, présentés et traduits de l'arabe par Michel Chodkiewicz (Paris, Seuil, 1988).

Al Amir Abd el Kader



Les secrets du Lam-Alif

"Ces symboles, nous les faisons pour les hommes mais ne les comprennent que ceux qui savent"
(Cor. 29: 43)

Sache que Dieu propose des symboles par Ses actes comme par Ses paroles, car la raison d'être du symbole est de conduire à la compréhension, de telle sorte que l'objet intelligible devienne aussi évident que l'objet sensible [qui le symbolise]. Parmi les symboles qu'il propose par Ses actes figure la création des lettres de l'alphabet: leur tracé enferme, en effet, des secrets que seul peut saisir celui qui est doué de science et de sagesse. Entre toutes ces lettres se trouve le *Lam-Alif*, qui recèle des allusions subtiles, des secrets et des énigmes innombrables, et un enseignement.

Parmi ces secrets, il y a le fait que la combinaison des deux lettres *Lam* et *Alif* [dans le *Lam-Alif*]est analogue à celle de la Réalité divine avec les formes des créatures. D'un certain point de vue, il s'agit de deux lettres distinctes et, d'un autre point de vue, d'une lettre unique. De même la Réalité divine et les formes des créatures sont deux choses distinctes d'un certain point de vue et une seule et même chose d'un autre point de vue.

Il y a aussi le fait que l'on ne sait laquelle des deux branches [du *Lam-Alif*] est l'*Alif* et laquelle est le *Lam*. Si tu dis: "C'est le *Lam* qui est la première branche", tu as raison, si tu dis: "C'est l'*Alif*, tu as raison aussi. Si tu te déclares incapable de décider entre ceci et cela, tu as raison encore.

De même, si tu dis que seule la Réalité divine se manifeste et que les créatures sont non manifestées, tu dis vrai. Si tu dis le contraire, tu dis vrai aussi. Et si tu confesses ta perplexité à ce sujet, tu dis vrai encore.

Parmi les secrets du *Lam-Alif*, il y a aussi ceci: Dieu et la créature sont deux noms qui désignent en fait

un seul et même Nommé: à savoir l'Essence divine qui Se manifeste par l'un et par l'autre. De façon analogue, le *Lam* et l'*Alif* sont deux désignations qui s'appliquent à un seul et même "nommé" car ils constituent le double nom d'une lettre unique.

Autre secret: de même que la forme de la lettre qu'on appelle *Lam-Alif* ne peut être manifestée par l'une des deux lettres qui la constituent indépendamment de l'autre, de même il est impossible que la Réalité divine ou la création se manifestent l'une sans l'autre: Dieu sans la création est non manifesté et la création sans Dieu est dépourvue d'être.

Autre secret: les deux branches du *Lam-Alif* se réunissent puis se séparent. De même, Dieu et les créatures sont indiscernables sous le rapport de la réalité essentielle et se distinguent sous le rapport du degré ontologique: car le degré ontologique du dieu créateur n'est pas celui du serviteur crée.

Un autre secret réside dans le fait que le scripteur, lorsqu'il trace le *Lam-Alif*, commence parfois par tracer la branche qui apparaît la première dans la forme complète du *Lam-Alif*, et parfois par celle qui apparaît la seconde. Ainsi en va-t-il de la connaissance de Dieu et de la création: la connaissance de la création précède parfois celle de Dieu - c'est la voie que mentionne la formule: "Qui connaît son âme connaît son Seigneur", c'est-à-dire celle des "itinérants" (*al-salikun*); parfois, au contraire, la connaissance d'Allah précède la connaissance de la création: c'est la voie de l'élection et de l'attraction divine (*jadhb*), c'est-à-dire celle des "désirés" (*almuradun*).

Un autre secret est que la perception ordinaire ne saisit [lorsque le *Lam-Alif* est prononcé] que le son *La* qui est le nommé, bien qu'il s'agisse en fait de deux lettres, le *Lam* et l'*Alif*. De même la perception ordinaire ne distingue-t-elle pas les deux "noms" [qui constituent inséparablement la Réalité totale]: "Dieu" et "création", bien qu'il s'agisse en fait de deux choses distinctes.

Un autre secret est que le *Lam* et l'*Alif*, lorsqu'ils se mélangent et s'assemblent pour former le *Lam-Alif*, se cachent l'un et l'autre. De même la Réalité divine, lorsqu'elle "s'assemble" avec les créatures en mode strictement conceptuel (*tarkiban ma'nawiyyan*), se cache au regard de ceux qui sont spirituellement voilés: ceux-là ne voient que les créatures. Inversement, ce sont les créatures qui disparaissent sous le regard des maîtres de l'Unicité de la contemplation (*wahdat al-shuhud*), car ils ne voient que Dieu seul. Ainsi, Dieu et les créatures se cachent l'un et l'autre [comme le *Lam* et l'*Alif*] mais de deux points de vue différents.

Parmi les secrets du *Lam-Alif*, il y a encore ceci: lorsque se confondent les deux branches du *Lam* et de l'*Alif* et que la forme du *La* disparaît donc aux yeux de l'observateur, la signification attachée à cette forme disparaît aussi. De même, lorsque survient l'extinction (*fana'*)- que l'on nomme aussi l'Union" (*ittihad*) chez les hommes de la Voie, l'adorateur et l'Adoré, le Seigneur et le serviteur disparaissent ensemble: s'il n'y a pas d'adorateur, il n'y a pas d'Adoré; et s'il n'y a pas de serviteur, il n'y a pas de Seigneur. Car, lorsque deux termes sont corrélatifs, la disparition de l'un entraîne nécessairement celle de l'autre et ils disparaissent donc ensemble.

A toi de poursuivre ces analogies, et d'en tirer les enseignements!

Mawqif 215.

Sommaire

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

[haut de la page]

Extraits de *Écrits spirituels* (Kitab al Mawaqif) de l'Émir Abd el-Kader, présentés et traduits de l'arabe par Michel Chodkiewicz (Paris, Seuil, 1988).

Al Amir Abd el Kader



La Lumière des cieux et de la terre

"Allah est la Lumière des cieux et de la terre. Sa lumière est semblable à une niche dans laquelle se trouve une lampe. La lampe est dans un verre. Le verre est comme un astre resplendissant. Elle tire sa flamme d'un arbre béni, un olivier qui n'est ni d'orient ni d'occident. Peu s'en faut que son huile n'illumine sans même que la touche le feu. Lumière sur lumière ! Allah guide vers Sa lumière qui Il veut. Allah fait des symboles pour les hommes et Allah connaît toutes choses"
(Cor. 24: 35)

Dans ce précieux verset, Il nous a enseigné que, sous le rapport de Son nom *al-Nur* (La lumière), Allah - à savoir le Nom qui totalise tous les Noms - est la Lumière des cieux et de la terre, c'est-à-dire leur être même, que c'est par Lui qu'ils subsistent et par Lui qu'ils sont manifestés. En effet, c'est par la lumière qu'apparaît ce qui était celé dans la Tenèbre du néant. N'eût été Sa lumière, aucune chose ne serait perçue et il n'y aurait aucune différence entre une ombre et celui qui la projette. La lumière est la cause (*sabab*) de la manifestation des créatures- parmi lesquelles la terre et les cieux- ainsi qu'il en va dans le monde physique, où l'obscurité de la nuit rend les choses comme inexistantes par rapport aux observateurs jusqu'au moment où l'apparition de la lumière entraîne celle des choses et les distingue les unes des autres; et cela au point qu'un des philosophes a dit que les couleurs étaient inexistantes dans l'obscurité et que la clarté était une condition *sine qua non* de leur existence.

Si Dieu a privilégié les cieux et la terre d'une mention dans ce verset, c'est parce que les cieux sont le lieu symbolique des purs esprits (*ruhaniyyat*) et la terre celui des êtres dotés d'un corps. Les uns et les autres sont illuminés par une unique Lumière, sans que pour autant elle se sépare, se divise ou se partage.

La Lumière absolue ne peut pas davantage être perçue que l'Obscurité absolue. La lumière a donc brillé sur l'obscurité, de telle sorte que cette dernière soit perçue par la lumière, et celle-ci par elle. Tel est le sens de cette parole des maîtres: Dieu Se manifeste par les créatures, et les créatures se manifestent par Lui. Le *Shaykh al-akbar* a dit à ce propos:

"N'eût été Lui, n'eût été nous Ce qui est ne serait pas."

Autrement dit: sans Dieu, la créature ne serait pas existenciée (*khalqun bi-la haqqin la yujad*) et sans la créature, Dieu ne serait pas manifesté (*haqqun bi-la khalqin layazhar*). Sache cependant que Dieu, pour Se manifester par Son essence à Son essence, n'a nul besoin des créatures puisque sous le rapport de l`Essence, il est absolument indépendant à l'égard des mondes et même de Ses propres noms: car, de ce point de vue, à qui se nommerait-il? à qui pourrait-il être décrit? A ce degré, il n'y a que l`Essence une et absolue! En revanche, lorsqu'il se manifeste avec Ses noms et Ses attributs- ce qui implique la manifestation de leurs effets- Il a besoin (*huwa muftaqir*) des créatures. Le *Shaykh al-akbar* a fait allusion à cela dans ces vers:

"Chacun d'eux est dans le besoin
Aucun d'eux ne se passe de l'autre",

"eux" désignant ici Dieu et la créature. Cette dépendance des Noms divins à l'égard des êtres qui sont leurs lieux de manifestation n'est pas une imperfection. Elle constitue au contraire la perfection au niveau des Noms et des Attributs car le besoin qu'a la cause, en tant que telle de son effet en tant que tel représente la perfection même. Cette relation est en effet nécessaire pour que les Noms divins, qui ne se distinguent que par leurs effets, puissent se distinguer les uns des autres. Toutefois les Noms divins, par celle de leurs "faces" qui est tournée vers l`Essence, sont eux aussi totalement autonomes à l'égard des mondes: sous ce rapport, ils ne sont rien d'autre que l'Essence même, et c'est pourquoi chacun d'eux peut être qualifié et désigné par tous les autres Noms au même titre que l'Essence.

Dans l'une de mes visions contemplatives, je vis ceci: un immense registre ouvert m'était présenté. Sur chaque ligne, un Nom divin était écrit, puis était successivement qualifié sur cette même ligne par tous les autres Noms. Sur la ligne suivante, un autre Nom était écrit et pareillement qualifié par tous les autres et ainsi de suite jusqu'à épuisement de la liste des quatre-vingt-dix-neuf Noms divins.
Au contraire, si l'on considère la "face" des Noms qui est tournée vers les mondes crées, ils sont, de ce point de vue, dépendants de ces derniers dans la mesure où ils cherchent à produire leurs effets: celui qui cherche est dépendant à l'égard de ce qu'il cherche.

Les cieux, la terre et toutes les créatures, dont la lumière est le Nom *al-nur*, sont les ombres des Noms et des Attributs projetées sur les prototypes immuablement fixes dans la Science divine (*al-a'yan al-thabita fi l-hadrat al-'ilmiyya*). Toute ombre nécessite en effet une surface. telle que la terre ou l'eau, sur laquelle elle puisse se projeter. C'est la lumière qui rend l'ombre visible, mais c'est l'objet vertical [éclairé par cette lumière] qui lui donne sa forme. Cet objet vertical correspond, en l'occurrence, au degré des Noms et des Attributs, et la Lumière est l'Etre qui se répand sur les possibles.

Puis Dieu a répondu [dans la suite du verset] à la question: cette illumination de la terre, des cieux et de toutes les créatures se produit-elle directement ou par intermédiaire ? Doit-elle être comprise comme une conjonction, une union ou un mélange? Par le recours au symbole de la niche, du verre et de la lampe, Il nous a fait savoir que cette illumination s'opérait, sans union, mélange ni conjonction, par l'intermédiaire de la Réalité muhammadienne (*al-haqiqa al-muhammadiyya*), laquelle est la première détermination (*al-ta'ayyun al-awwat*), l'isthme des isthmes (*barzakh al-barazikh*), le lieu de la théophanie de l'Essence et

de l'apparition de la Lumière des lumières. C'est cette Réalité muhammadienne qui est désignée par le "verre". Quant à la "niche", elle représente la totalité des créatures- la Réalité muhammadienne exceptée, car c'est du "verre", et par son intermédiaire, que se répand perpétuellement la lumière. Quant à la "lampe", elle symbolise la lumière existentielle et relative (*al-nur al-wujudf al-idafi*).

Dieu nous a informé ensuite que ce verre, par quoi la lumière parvient à la niche, possède cette finesse, cette plénitude, cette pureté, cette aptitude à recevoir la lumière et à la répandre sur la niche en raison de sa prédisposition parfaite et insurpassable, au point qu'on a pu dire qu'à lui s'appliquait ce distique de Sahib Ibn 'Abbad:

"La coupe était si pure et le vin si limpide qu'ils devinrent semblables, au point qu'on ne savait
S'il y avait là du vin sans coupe ou une coupe sans vin."

C'est là le sens de "comme un astre resplendissant".

"Elle tire sa flamme": il s'agit ici de la lampe, c'est-à-dire de la lumière existentielle relative. "D'un arbre": d'un principe, d'une source. "Béni": sa bénédiction est pérenne, et sa surabondance inépuisable. "Ni d'orient ni d'occident": on ne peut dire de cet arbre dont la lampe tire sa flamme, ni qu'il est "oriental"- ce qui le rattacherait au lever du soleil et à l'illumination - ni qu'il est "occidental"-ce qui le rattacherait au couchant et à l'ombre- car il est l'Essence même. Or, à cette dernière, on ne peut assigner aucun statut particulier puisqu'elle ne peut être saisie par l'intellect et que l'assignation d'un statut à ce qui est inintelligible est impossible. Elle n'est ni d'orient ni d'occident, ni nécessaire ni contingente, ni être ni non-être. Elle ne se manifeste pas par une chose sans se manifester aussi par son contraire.

"Peu s'en faut": cela était près de se produire mais ne s'est pas produit. "Que son huile": ce qui alimente la "lampe" mentionnée plus haut. "N'illumine": que l'Essence ne se manifeste que par elle -même et pour elle-même, sans être associée à quoi que ce soit- j'entends par là une association en mode purement conceptuel. "Sans même que la touche le feu": c'est là une allusion aux formes manifestées auxquelles s'associe ce qui est symbolisé par l'huile, laquelle représente la réalité essentielle de la lampe. La lumière de la lampe n'apparaît pas si elle n'est pas en contact avec le feu. A son tour, le feu n'éclaire pas et ne se manifeste pas sans la présence de quelque chose qui l'alimente, et cette chose elle-même ne se manifeste que si le feu est en contact avec elle.

"Lumière sur lumière": la lumière attribuée aux cieux et à la terre est identique à la Lumière absolue que ne limitent ni les cieux ni la terre. "Sur" (*'ala*): signifie "Nous" (*bi-ma'na nahnu*).

"Allah guide" par Ses instructions et Ses théophanies "qui Il veut" d'entre ses serviteurs "vers Sa lumière": Sa lumière absolue, et non la lumière relative attribuée à telle ou telle chose. "Allah fait des symboles pour les hommes": afin que leur soit évidente la réalité des choses car "Allah connaît toute chose" et sait comment en tirer un symbole. Mais aux hommes Il a dit: "Ne faites pas de symboles d'Allah" (Cor. 16: 74). Il a formulé cette interdiction en raison de leur ignorance, car ils ne sauraient comment faire ces symboles; mais cette interdiction ne s'applique qu'au Nom Allah, qui est le Nom totalisateur. Quant aux autres Noms, il n'y a pas d'interdiction.

Et Allah est plus Savant et plus Sage!

Mawqif 103.

Sommaire

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

[haut de la page]

Extraits de *Écrits spirituels* (Kitab al Mawaqif) de l'Émir Abd el-Kader, présentés et traduits de l'arabe par Michel Chodkiewicz (Paris, Seuil, 1988).

Al Amir Abd el Kader



La face de Dieu

"Tourne ta face vers la Mosquée sacrée" (Cor. 2: 144, 149, 150).

Cela signifie: "tourne la face [divine] qui t'est particulière" - celle dont Dieu a dit: "Seule subsiste la Face de ton Seigneur" (Cor. 55: 27).

Cette face, c'est le secret (*sirr*) par lequel ton esprit subsiste, de même qu'à son tour ton corps ne subsiste que par ton esprit. Elle est la raison d'être de l'homme, et c'est elle que l'ordre [formulé dans le verset] concerne. Dieu, en effet, ne considère pas vos formes extérieures mais seulement vos coeurs - qui sont les "faces divines" propres à chacun de vous. Ce sont elles qui, en vous, "contiennent" Dieu alors que son ciel et sa terre ne peuvent Le contenir. Dieu ne nous a pas prescrit de nous orienter vers la *qibla* si ce n'est par ces faces. Nous n'entendons et nous ne voyons que par elles. Celui qui ne s'oriente [vers la *qibla*]que par son corps, sans orienter aussi cette face, ne s'oriente pas véritablement. Celui qui ne regarde que par ses yeux de chair, sans regarder aussi par cette face, ne regarde pas véritablement. Ainsi que Dieu l'a dit: "Tu les verras [= les infidèles] qui te regardent, et ils ne voient point" (Cor. 7 :198). Cela vient de ce qu'ils ne regardent que par leurs regards de chair et non point par leurs "faces" particulières et par leurs "secrets". Pareillement, celui qui écoute par son ouïe seule, indépendamment de cette face, n'entend pas.

C'est pourquoi Dieu a dit: "Ils ont des oreilles et ils n'entendent point" (Cor. 7: 179).

Celui qui ne se tourne [vers Dieu] que par cet organe conique qu'est son coeur de chair, celui-là ne saisit ni ne comprend: "Ils ont un coeur et ils ne comprennent point" (Cor. 7: 179)

Celui qui regarde par son oeil fini ne voit que les choses finies- corps, couleurs ou surfaces. Celui qui regarde par l'oeil de son esprit caché voit les choses cachées- êtres spirituels, formes du monde de

l'imagination absolue, djinns- qui toutes ne sont encore que des êtres créés et donc des voiles. Mais celui qui regarde par sa face, c'est-à-dire son secret (*sirr*), voit les faces que Dieu a en toutes choses; car, en vérité, seul Allah voit Allah, seul Allah connaît Allah.

Ces trois "yeux" n'en sont en réalité qu'un seul et ne se distinguent que par la différence des objets de leur perception. Que cela est déconcertant et surprenant! Celui qui regarde ne peut lui-même faire la distinction entre le regard de ses yeux de chair, celui de son esprit et celui de son "secret"- c'est-à-dire de sa "face" particulière- que par la nature de ce qu'il perçoit!

C'est à cette "face" que se rapporte la parole de Dieu: "Ô fils d'Adam, J'ai été malade et tu ne M'as pas visité. J'ai eu faim et tu ne M'as pas nourri. J'ai eu soif et tu ne M'as pas abreuvé..."

C'est à elle encore qu'il est fait allusion dans le *hadith* "Je suis son ouïe... son regard..." où Dieu énumère successivement toutes les facultés du serviteur. C'est également à cause d'elle que Dieu a dit "Et ton Seigneur a décrété que vous n'adoreriez que Lui" (Cor. 17:23) car c'est en réalité cette face divine seule qui est adorée en toute créature- feu, soleil, étoile, animal ou ange. La considération de cette face est nécessaire en tout acte, religieux ou non.



Lorsque [le gnostique] s'oriente vers la *qibla* pour accomplir la prière rituelle, il voit que celui qui s'oriente est Dieu, et que celui vers qui il s'oriente est Dieu aussi. Lorsqu'il fait l'aumône, il voit que celui qui donne est Dieu, et que celui qui reçoit est Dieu aussi, ainsi qu'il est dit dans le verset: "Ne savent-ils pas que c'est Allah lui-même qui accepte le repentir de Ses serviteurs et qui prend les aumônes ?" (Cor. 9: 104). Et il est rapporté aussi dans le *Sahih* que l'aumône tombe d'abord dans la Main du Tout-Miséricordieux [avant de tomber dans la main de celui à qui elle est destinée].

Lorsqu'il récite le Coran, il voit que celui qui parle est Dieu, et que celui à qui il est parlé est Dieu aussi. Lorsqu'il écoute le Coran, il voit que la Parole est Dieu, et que l'auditeur est Dieu. Lorsqu'il regarde une chose quelconque, il voit que celui qui regarde est Dieu et que ce qui est regardé est Dieu.

Car il voit Dieu par Dieu- mais prends garde de croire qu'il s'agit là d'incarnation, d'union, d'infusion ou d'engendrement': je désavoue tout cela. Comme l'a dit le *Shaykh al-akbar*:

"Nous avons laissé derrière nous les mers agitées
Comment les hommes sauraient-ils vers quoi nous nous dirigeons ?"

Quant à la "Mosquée sacrée" [mentionnée dans le verset introductif], bien que ce terme s'applique littéralement à la Mosquée que les sens peuvent percevoir, il faut comprendre qu'il désigne le degré qui totalise tous les Noms divins, c'est-à-dire le degré de la divinité (*uluhiyya*), qui est le "lieu de la prosternation"'. De la prosternation des coeurs, non de celle des corps. On dit un jour à l'un des Maîtres: "Le coeur se prosterne-t-il ?" Il répondit: "[*oui*] Et de cette prosternation, il ne se relève jamais!". Le mot "sacré" (*haram*) signifie qu'il est interdit de pénétrer en ce lieu à un coeur qui ne s'est pas dégagé de la sphère de l'âme et de la sphère des êtres créés. [La suite du verset :] "où que vous soyez, tournez vos faces" [vers la Mosquée sacrée] signifie: "où que vous soyez, dans l'accomplissement des oeuvres d'adoration ou dans les actes ordinaires de la vie, contemplez-Le dans ce que vous mangez, dans ce que vous buvez, dans ceux ou celles que vous épousez; tout en sachant qu'Il est à la fois le Contemplant et le Contemplé:

"Il a juré par le *Contemplant* et le *Contemplé*"
Et ce faisant, Il n'a juré que par Lui-même, non par un autre que Lui."

Mawqif 149.

Sommaire

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

[haut de la page]

Extraits de *Écrits spirituels* (Kitab al Mawaqif) de l'Émir Abd el-Kader, présentés et traduits de l'arabe par Michel Chodkiewicz (Paris, Seuil, 1988).

Al Amir Abd el Kader



Le dieu conditionné par la croyance

"Dites: nous croyons en ce qui nous a été révélé et en ce qui vous a été révélé; votre Dieu et notre Dieu sont un seul Dieu, et nous Lui sommes soumis (*muslimun*)" (Cor. 29: 46)

Ce que nous allons dire ici relève de l'allusion subtile (*ishara*) et non de l'exégèse (*tafsir*) proprement dite.

Dieu prescrit aux muhammadiens de dire à toutes les communautés appartenant aux "Gens du Livre"- chrétiens, juifs, sabéens et autres: "Nous croyons en ce qui nous a été révélé", c'est-à-dire en ce qui s'est épiphanisé à nous, à savoir le Dieu exempt de toute limitation, transcendant dans son immanence même, plus encore: transcendant dans sa transcendance même; et qui en tout cela demeure pourtant immanent. "Et en ce qui vous a été révélé", c'est-à-dire en ce qui s'est épiphanisé à vous dans les formes conditionnées, immanentes et limitées. C'est Lui que Ses théophanies manifestent à vous comme à nous. Les divers termes qui expriment la "descente" ou la "venue" de la révélation ne désignent rien d'autre que des manifestations (*zuhurat*) ou des théophanies (*tajalliyat*) de l'Essence, de Son verbe ou de tel ou tel de Ses attributs. Allah n'est pas "au-dessus" de quiconque, ce qui impliquerait qu'il faut "monter" vers Lui. L'Essence divine, Son verbe et Ses attributs ne sont pas localisables dans une direction particulière d'où ils "descendraient" vers nous.

La "descente" et les autres termes de ce genre n'ont de sens que par rapport à celui qui reçoit la théophanie et à son rang spirituel. C'est ce rang qui justifie l'expression de "descente" ou les expressions analogues. Car le rang de la créature est bas et inférieur alors que celui de Dieu est élevé et sublime. N'eût été cela, il ne serait pas question de "descendre" ou de "faire descendre" [la Révélation] et on ne parlerait pas de "montée" ou d'"ascension " , d "'abaisser" ou d'"approcher".
C'est la forme passive [dans laquelle le sujet réel de l'action exprimée par le verbe reste occulté] qui est employée dans ce verset car la théophanie dont il s'agit ici se produit à partir du degré qui totalise tous

les Noms divins. De ces Noms ne s'épiphanisent, à partir de ce degré, que le nom de la divinité (c'est-à-dire le nom Allah), le nom *al-Rabb* ("le Seigneur") et le nom *al-Rahman* ("le Tout-Miséricordieux"). [Parmi les témoins scripturaires de ce qui précède] Allah a dit: "Et ton Seigneur viendra" (Cor. 89: 22), et, de même, on trouve dans une tradition prophétique: "Notre Seigneur descend..." Allah a dit encore: "Sauf si Allah vient" (Cor. 2: 210), etc. Il est impossible qu'un des degrés divins s'épiphanise avec la totalité des Noms qu'il renferme. Il manifeste perpétuellement certains d'entre eux et en cache d'autres. Comprends!

Notre Dieu et le Dieu de toutes les communautés opposées à la nôtre sont véritablement et réellement un Dieu unique, conformément à ce qu`II a dit en de nombreux versets: "Votre Dieu est un Dieu unique" (Cor. 2: 163; 16: 22; etc.) Il a dit aussi: "Il n'y a de dieu qu'Allah" (*wa ma min ilahin ila Llahu,* Cor. 3: 62). Il en est ainsi nonobstant la diversité de Ses théophanies, leur caractère absolu ou limité, transcendant ou immanent, et la variété de Ses manifestations. Il S'est manifesté aux muhammadiens au-delà de toute forme tout en Se manifestant en toute forme, sans que cela entraîne incarnation, union ou mélange. Aux chrétiens, Il s'est manifesté dans la personne du Christ et des moines, ainsi qu'il le dit dans le Livre. Aux juifs, Il s'est manifesté sous la forme de 'Uzayr et des rabbis; aux mazdéens sous la forme du feu, et aux dualistes dans la lumière et la ténèbre. Et II s'est manifesté à tout adorateur d'une choses quelconque- pierre, arbre ou animal...- sous la forme de cette chose: car nul adorateur d'une chose finie ne l'adore pour elle-même. Ce qu'il adore, c'est l'épiphanie en cette forme des attributs du Dieu vrai- qu'il soit exalté!-, cette épiphanie représentant, pour chaque forme, l'aspect divin qui lui correspond en propre. Mais [au-delà de cette diversité des formes théophaniques], ce qu'adorent tous les adorateurs est un, leur faute consistant seulement dans le fait de le déterminer limitativement [en l'identifiant exclusivement à une théophanie particulière].

Notre Dieu, celui des chrétiens, des juifs, des sabéens et de toutes les sectes égarées, est Un, ainsi qu'il nous l'a enseigné. Mais Il S'est manifesté à nous par une théophanie différente de celle par laquelle Il S'est manifesté dans Sa révélation aux chrétiens, aux juifs et aux autres sectes. Plus encore: Il S'est manifesté à la communauté muhammadienne elle-même par des théophanies multiples et diverses, ce qui explique que cette communauté à son tour comprenne jusqu'à soixante-treize sectes différentes, à l'intérieur de chacune desquelles il faudrait encore distinguer d'autres sectes, elles-mêmes variées et divergentes, ainsi que le constate quiconque est familier avec la théologie. Or tout cela ne résulte de rien d'autre que de la diversité des théophanies, laquelle est fonction de la multiplicité de ceux à qui elles sont destinées et de la diversité de leurs prédispositions essentielles. En dépit de cette diversité, Celui qui s'épiphanise est Un, sans changement de l'éternité sans commencement à l'éternité sans fin. Mais II Se révèle à tout être doué d'intelligence à la mesure de son intelligence. "Et Allah embrasse toute chose, et Il est le Savant par excellence" (Cor. 2: 115).
Il y a donc en fait unanimité des religions quant à l'objet de l'adoration- cette adoration étant co-naturelle à toutes les créatures, même si peu d'entre elles en ont conscience- du moins en tant qu'elle est inconditionnée, et non point quand on la considère sous le rapport de la diversité de ses déterminations. Et nous, musulmans, ainsi qu'II nous l'a prescrit, sommes soumis au Dieu universel et croyons en Lui. Ceux qui sont voués au châtiment ne le sont qu'en tant qu'ils L'adorent sous une forme sensible exclusive de toute autre. Seule connaît la signification de ce que nous disons l'élite de la communauté muhammadiennne, à l'exclusion des autres communautés. Il n'y a pas au monde un seul être- fût-il de

ceux qu'on appelle "naturalistes", "matérialistes" ou autrement-qui soit véritablement athée. Si ses propos te font penser le contraire, c'est ta manière de les interpréter qui est mauvaise. L'infidélité (*kufr*) n'existe pas dans l'univers, si ce n'est en mode relatif. Si tu es capable de comprendre, tu verras qu'il y a là un point subtil: à savoir que quiconque ne connaît pas Dieu de cette connaissance véritable n'adore en réalité qu'un seigneur conditionné par la croyance qu'il a à son sujet, et qui ne peut donc se révéler à lui que dans la forme de sa croyance. Mais le véritable Adoré est au-delà de tous les "seigneurs"!

Tout cela fait partie des secrets qu'il convient de celer à quiconque ne suit pas notre voie. Prends garde! Celui qui les divulgue doit être compté parmi les tentateurs des serviteurs de Dieu; et nulle faute ne peut être imputée aux docteurs de la Loi s'ils l'accusent d'être un infidèle ou un hérétique dont on ne peut accepter le repentir. "Et Dieu dit la Vérité, et c'est Lui qui conduit sur la voie droite" (Cor. 33: 4).

Mawqif 246.

Sommaire

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

[haut de la page]

Extraits de *Écrits spirituels* (Kitab al Mawaqif) de l'Émir Abd el-Kader, présentés et traduits de l'arabe par Michel Chodkiewicz (Paris, Seuil, 1988).

Al Amir Abd el Kader



De la docte ignorance

"Et ils n'ont pas mesuré Allah à sa juste mesure" (Coran 6: 91)

Ce verset signifie: ils n'ont pas proclamé la Grandeur de Dieu comme il conviendrait, selon ce qu'exige Son essence et ce qui est dû à Sa majesté; et cela leur est d'ailleurs impossible: il n'est pas au pouvoir de l'être contingent d'y parvenir; sa prédisposition essentielle (*isti'dad*) ne le lui permet pas.

Le pronom de la troisième personne du pluriel dans "Et ils n'ont pas mesuré" englobe tous les anges, les Esprits éperdus d'amours et, en dessous d'eux, les djinns et les hommes, y compris les Envoyés, les prophètes et les saints. Plus encore: il englobe jusqu'à l'intellect premier, l'Esprit de sainteté, qui est le premier des êtres créés et le plus proche des Rapprochés.

En effet, celui qui proclame la grandeur le fait à la mesure de la connaissance qu'il a de celui dont il proclame la grandeur. Or aucun être créé - qu'il soit de ceux dont les connaissances sont le fruit de la raison ou de ceux dont les connaissances proviennent des théophanies- ne connaît véritablement Allah, c'est-à-dire ne Le connaît tel qu'Il Se connaît Lui-même. Comment l'être fini pourrait-il connaître Celui qui est exempt de toute relation ou limitation? La plus savante des créatures au sujet d'Allah (i.e. le Prophète), elle-même, ne dit-elle pas: "Gloire à Toi ! Nous ne Te connaissons pas comme il conviendrait de Te connaître. Aucune louange ne T'embrasse. Tu es tel que Tu T'es loué Toi-même et ce qui est en Toi est hors d'atteinte de moi."

Toutes les espèces de l'univers Le glorifient, et chacune affirme Sa transcendance à l'égard de ce que les autres professent à Son sujet: ce que l'un affirme, c'est précisément ce que nie l'autre. Cela vient de ce que tous sont voilés, quel que soit le degré qu'ils aient atteint. Celui qui professe la pure transcendance est voilé, celui qui professe la pure immanence est voilé, et voilé aussi celui qui professe les deux à la

fois. Celui qui professe qu'Il est absolu est voilé, et de même celui qui Lui attribue des limitations, et de même encore celui qui nie et ceci et cela. Quiconque Lui assigne un statut est voilé, dans une mesure que déterminent son rang et sa place auprès de Dieu: car il y a autant de voiles différents que de voilés. Et qu'on n'objecte pas que ce que je viens de dire est aussi une manière de Lui assigner un statut, car je répondrai que ce que j'ai dit ne procède pas de moi. C'est Lui-même qui l'a affirmé en disant: "Et leur science ne L'embrasse pas" (Cor. 20: 110); "Et Allah vous met en garde contre Lui-même" (Cor. 3: 28), nous dispensant par là de chercher à atteindre ce qui est inaccessible. Ses Envoyés nous ont dit la même chose. Lorsqu'il s'agit de l'Essence d'Allah, l'univers entier est stupide. Il n'est pas jusqu'au Plérôme suprême (*al-mala' al-a'la*) qui ne soit en quête de Lui. Or on ne cherche que ce qui est absent là où on le cherche!

Cette quête n'a pas de terme; la connaissance de Dieu n'a pas de terme. Il ne peut être connu: n'est connaissable que ce qui procède de Lui, en tant qu'effet de Ses noms, non Son ipseité. C'est pourquoi l'ordre suivant fut donné à celui-là même qui, pourtant, détient la science des Premiers et des Derniers (i. e. le Prophète): "Dis: Seigneur, augmente-moi en science!" (Cor. 20: 114). Et il ne cesse de le dire, en tout état, toute station, tout degré, en ce monde, dans le monde intermédiaire et dans l'au-delà.

Cela étant, ce qui s'impose à nous, c'est de nous attacher fermement à la voie de la foi, d'accomplir les oeuvres prescrites et de suivre l'exemple de celui qui nous a apporté la Loi. Ce qu il a dit, nous le disons aussi, pour nous conformer à son exemple et comme simple interprète de sa parole- car c'est lui qui le dit, et non nous. Et ce qu'il a tu, nous le taisons- tout en appliquant la législation sacrée et les peines légales, et en attendant la mort.

Mawqif 359.

Sommaire

'Ilm al Yaqin **'Ayn al Yaqin**

[haut de la page]

Extraits de *Écrits spirituels* (Kitab al Mawaqif) de l'Émir Abd el-Kader, présentés et traduits de l'arabe par Michel Chodkiewicz (Paris, Seuil, 1988).